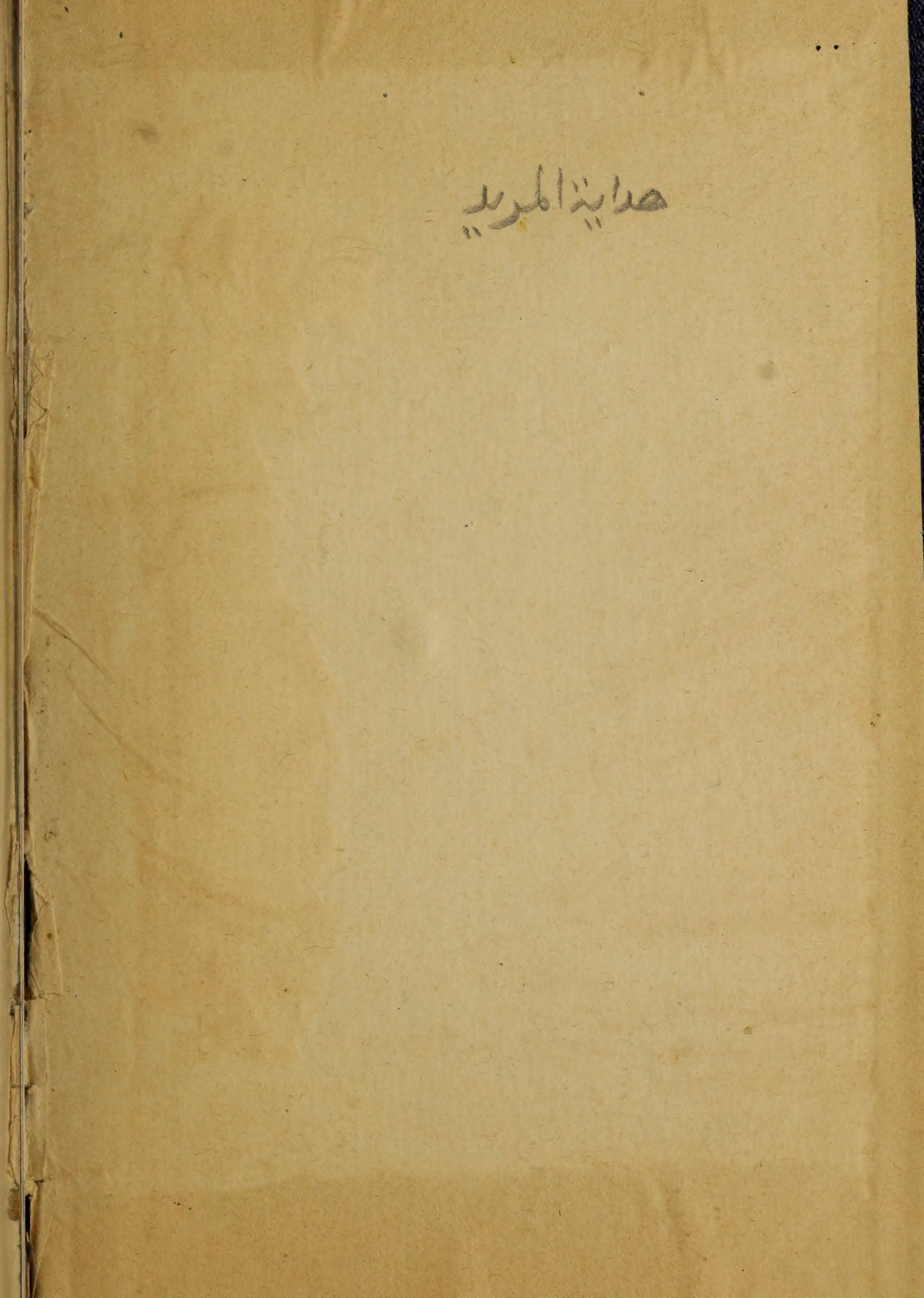
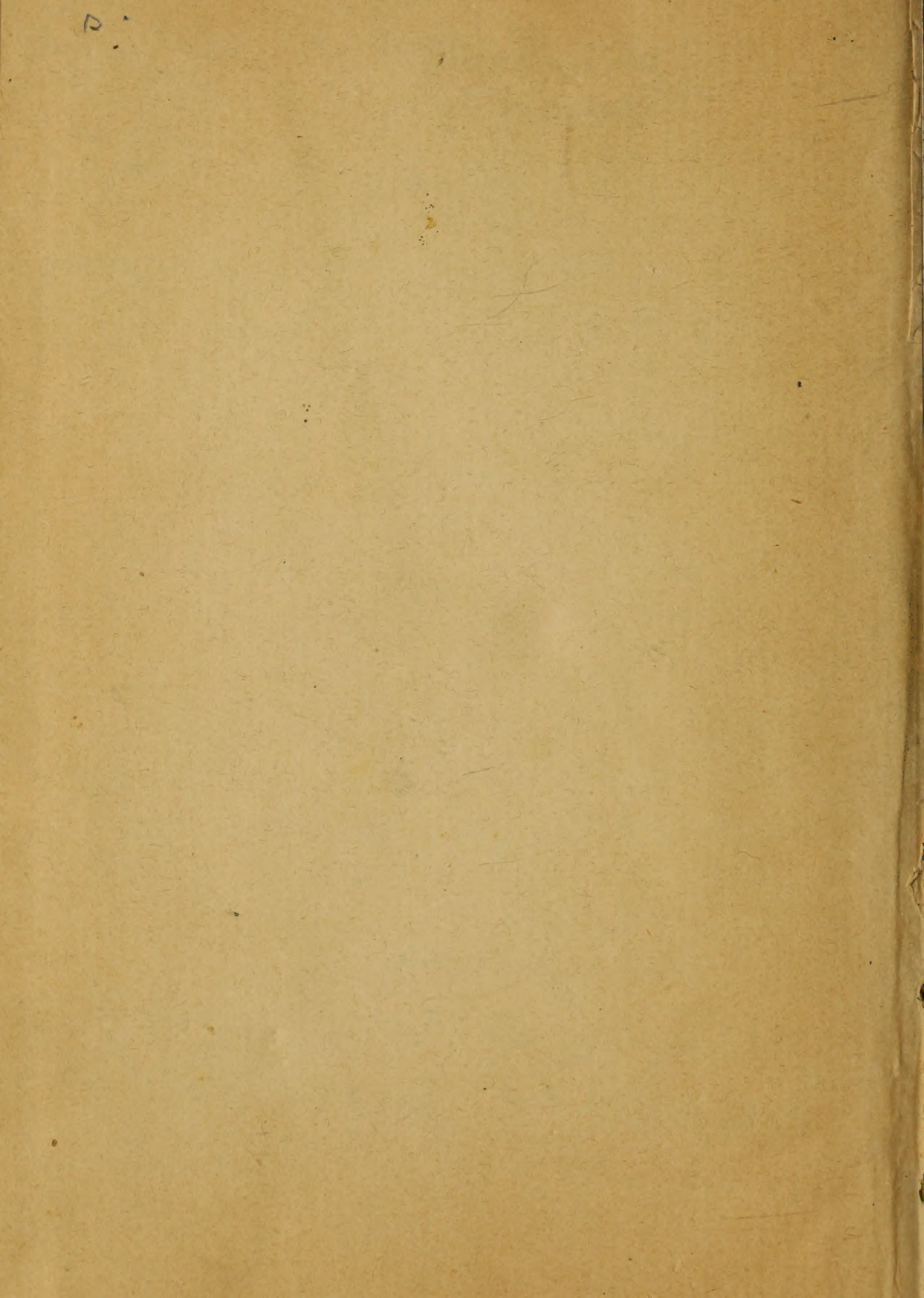
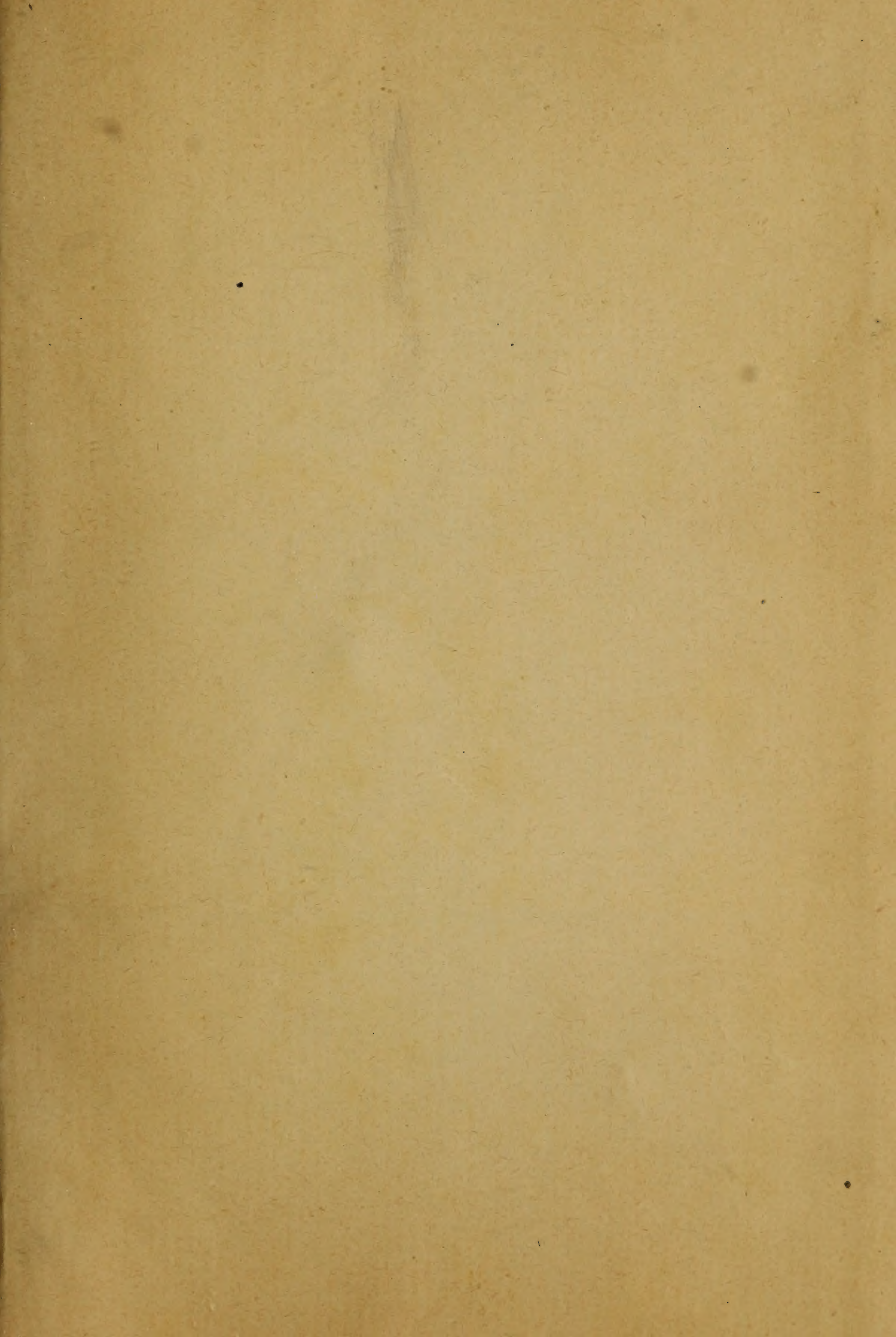



هداية المريد





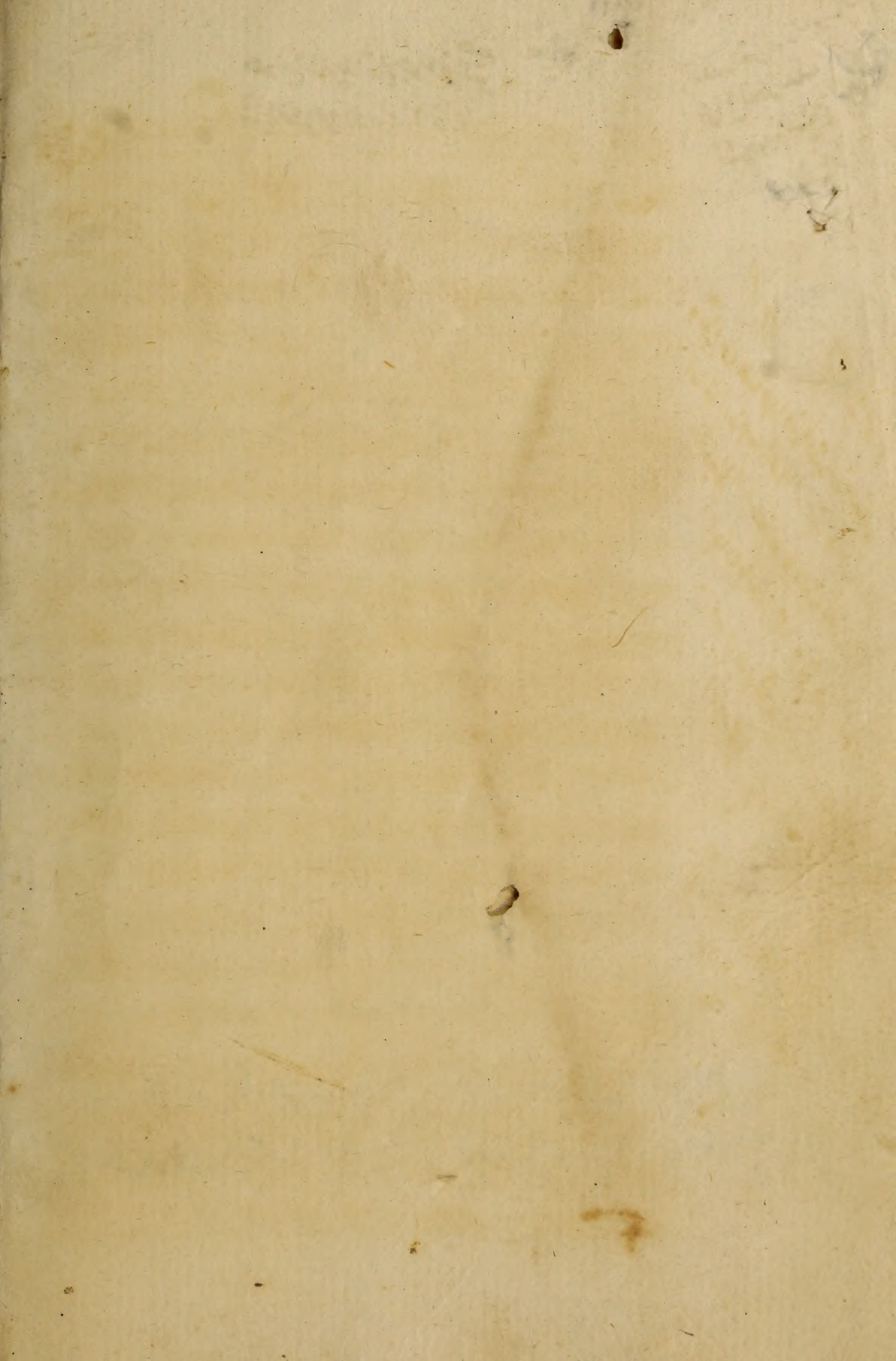
تملكه افقر العباد وخادمهم
الفقير لله سبحانه [illegible]
تعالى [illegible] الشيخ
المرحوم [illegible] عمر
أفندي

هداية المريد شرح جوهرة التوحيد

شرح جوهرة للامام اللقاني

لسيد موسى افندى

اذا ناب امر فارجو فيه مهذبا كريم السجايا مقتضى العرف اهله
والا فثق بالله لاترجو غيره تجد فرج الامر الذى انت آمله



[illegible]

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه قال مذهب اهل السنة والجماعة
تفضيل الشيخين وحب الختنين و
والايمان بالقدر خيره وشره وتوقير المتوفين
والمسح على الخفين والصلوة خلف
كل بر وفاجر وترك الكلام علم الكلام

لا يكن ظنك الا سوءا فان سوء الظن
من حسن الفطن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تفرد بوجوب وجوده. فعمت الحوادث كلها غمر كرمه وجوده واشكره على نعمتي
الوجود والاسلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له المالك العلام واشهد ان محمدا عبده و
رسوله صاحب البعث العام والمحمود المقام صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الكرام صلاة وسلاما باقيين
دائمين لا يعتريهما نقص ولا انصرام اما بعد فان افضل العلوم علم دين الله وشرائعه فان به حفظ الاديان والابدان
اللذين هما من اجل وجود النعم وافضله علم العقائد الدينية فانه به يهتدي المكلف الى المسالك السنية ويرتقي
الى المراتب السنية وقد صنفت فيه منظومة سميتها بجوهرة التوحيد لانها حوت من بدائعه ما هو
كالفريدة في العقد الفريد من الجيد وشرحتها قبل هذا شرحين جليلين احدهما عمدة المريد وثانيهما تلخيص التجريد
ثم ادركتني رحمة الضعفاء فثنيت عنان القلم اليهم حب الاسعاف حين طلب مني جماعة من الاخوان وجلة
من الخلان شرحا لها لا يكون تاما على اغراض القاصرين خاليا عن الاسهاب والاطناب وعما يصعب فهمه من الايجاز
على المبتدئين وغير الممارسين ليعم نفعه العباد ويتفرغ له العباد ويتعاطاه الحضري والبادي فاجبتهم الى
ذلك واثقا بافضال الكريم المالك مسميا بهداية المريد لجوهرة التوحيد والله اسال ان ينفع به العباد وان
يملأ به الاقطار والبلاد وان يصرف اليه الراغبين في اصلاح عقائدهم القلوب وان يرفع لديهم
قدره المرغوب وان يجعله تذكرة لاولي الالباب لا ينسى ولا يهجر وروضة نفع للطلاب لا يتركونها
ولا يهجرون وان يكسبنا جميعا به في الدنيا ذكرا جميلا وفي الآخرة ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المراد داعيا
للشروع بتوفيقه والوصول لمراده فاقول ومن الله استمد على حصول المأمول ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه لانه
كان شأن اهل الرجاء بالبسملة لان المجتهد على طلبها فيما لم يكن محرما او مكروها واما ما تعلق بالعلوم كهذه المنظومة
فمحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز والآثار النبوية والاجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه السلام كل امر ذي بال
لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فهو ابتر او اقطع او اجذم اي ناقص وقليل البركة وقد ذكر القاضي
ابو بكر التونسي اجماع علماء كل ملة على ان الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم والباء للاستعانة
متعلقة بمحذوف تقديره أؤلف ونحوه وهو يعم جميع اجزاء التأليف فيكون اولى من افتتح ونحوه لايهام
قصر التبرك على الافتتاح فقط والله علم للذات الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلائل النعم
كمية او كيفية والرحيم المنعم بدقائقها وقدم الاول لدلالته على الذات ثم الثاني لاختصاصه به ولانه

لانه ابلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة كذكر والرديف ص الحمد لله على صلاته ش لما افتتح صنو فتتح
بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا وهو ما تقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعا
بين حديثي البسملة والحمدلة والحمد لغة هو الثناء باللسان على الفضل الجميل الاختياري على جهة التعظيم
سواء كان في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذكرا باللسان او
بالجنان او قولا باللسان او عملا وخدمة بالاركان والمدح والشكر مذكوران في الشرح قبله مع فوائد
نفيسة وهل الاداة فيه للاستغراق او الجنس او العهد اقوال مبسوطة في الاصل وذكر معه الاسم الكريم الجامع لمعاني
الاسماء والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف الى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن
اشارة لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته وصفاته وذكر الصلاة اشارة لاستحقاقه الحمد ايضا على افعاله وهي جمع
صلة بكسر الصاد المهملة بمعنى العطية او الشيء المعطى وارادة معنى الاثر اولى لان الحمد على الصفات
اولى منه على متعلقاتها تأمل قال العلامة النووي يستحب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة وكذا في حديثا
او فقها او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين ونحوه للفاكهاني من ائمتنا ص ثم الصلاة
الله مع صلاته على نبيه ش لفظ ثم تحتمل الاستئناف والعطف وعلى الثاني تحتمل الترتيب الذكري والترتيب
الرتبي والتراخي الحقيقية وجعلها بمعنى الواو في الافات والنقائص ضعيف لوجوب العصمة الدائمة و
الحفظ من الناس واضافته له تعالى لتقييده بما هو اللائق بجلال عنده تعالى والصلاة من الله تعالى رحمة
مقرونة بالتعظيم او مطلقا ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعاء فالجملة خبرية
اللفظ انشائية المعنى قصد بها التضرع الى الله سبحانه بان يحيي نبيه عليه السلام ويرحمه رحمة
تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة والسلام عليه انما للتعبد او ليكن
ذكر على طريق الشكر منا والمكافات لما عليه السلام عما هو في الوسع او لطلب كمال في سعة كرم الله سبحانه
وتعالى علق حصوله على ذكر الطلب منا او لاظهار فضله عليه السلام ومحبته واحترامه وتعظيمه الواجبة
علينا والظاهر انه ذكر من الخيرات الواصلة الينا بسببه عليه السلام حال حياته وبعد وفاته اذ منفعتها
في الحقيقة عائدة على المصلي لانه داع ومكمل لنفسه لانا اذا صلى احدنا عليه صلوة صلى الله بها عليه عشرا
كما جاء به الخبر وكل هذا مبسوط في الاصل والنبي بهمزة ودونه انسان ذكر حر من بني ادم اوحي اليه
بشرع امر بتبليغه او لا فهو اعم مطلقا على الاصح من الرسول وهو انسان حر ذكر بالغ من بني ادم وحي

ابتداء ركون المدرجين وان
الطالبين بين ايدي المعلمين
سموا اقراه

او حي اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب اولا ولذا كثرت الرسل وقلت الكتب فان الرسل ثلثمائة وثلثة
عشر والكتب مائة واربعة تنبيهات الاول عدي الصلوة بعلى لتضمنها معنى العطف فلا يرد ان صلى
بمعنى دعا وهو يتعدى باللام للمضرة على ان العرف فرق بين دعا عليه وصلى عليه واثبات الصلوة والسلام
بعد الحمدلة بعد البسملة في صدور الكتب والرسائل حدثت في زمن ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على
استحبابه ومن العلماء من يختم بها الكتاب ايضا الثاني ما فرضه في العمر مرة واحدة والحمد والجمع الصلوة
على النبي عليه السلام خارج الصلوة والحق الرفاعي السلام بها بجامع ورود على من جعله مستحبا من شيوخ
المذهب الثالث انه ذكر النبوة على الرسالة اشارة الى ان استحقاقه الصلوة والسلام بها بالطريق الاولى الرابع
التنوين في نبي للتعظيم نحو له حاجب عن كل امر يشينه والابهام فيه يرفعه الابدال منه الاتي قوله جاء بالتوحيد هو
صفة نبي كاشفة لما فهم من نبي الا بعث ببيان التوحيد لكنه قيدها بالجار في قوله وقد خلا الدين بحيث
صارت مخصصة مقللة للاشتراك في الجملة حتى قربت من تعيين المراد منه وهو نبينا صلى الله عليه وسلم
ومعنى مجيئه بالتوحيد ارسال الله سبحانه وتعالى اياه به الى جميع المكلفين من الثقلين وفي ارساله للملائكة
خلاف سيأتي بيانه عند تعرض الناظم له وكان ارساله بذلك على راس اربعين سنة من ولادته كما هو العادة
المستمرة في معظم الانبياء او جميعهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي واما
حديث ما بعث نبي الا على راس اربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات والمراد بالتوحيد هنا الشرعي
وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتا وافعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه
ولا تشبه صفاته الصفات ولا يدخل افعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وانما ينسب اليه كسبا فلا
يكن فيكم شريكا او عديلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تنبيهات الاول للتوحيد ثلث مراتب الاولى العلم
بالدليل ان الله واحد الثانية العلم بالدليل ان الله واحد الثالثة غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف
حتى لا يشهد سواه فالاولى توحيد العوام والثانية توحيد العالم والثالثة توحيد العارف الثاني انما
نص على التوحيد مع كثرة ما بعث به عليه السلام من الشرائع لانه اشرف العبادات وافضل الطاعات وشرط في
صحتها وسبيل النجاة من العذاب المخلد الثالث قوله بالتوحيد يلوح الى تسمية هذا الفن المشروع فيه
بعلم التوحيد والصفات كما سيأتي ففيه براعة الاستهلال وانما سمي بذلك لانه اشهر اجزائه واشرفها كما سمي
بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدماء كانت مترجمة بقولهم الكلام في كذا ولان اشهر مواضع الاختلاف فيه

بلغ

منه مسئلة كلام الله هل هو قديم او حادث ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق
في الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره ولانه لقوة ادلته
صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام والله اعلم م وقد خلا الدين عن
التوحيد ش الواو للحال وصاحبها فاعل جاء اي جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة
وخلو الدين عن التوحيد للاضداد وهو التفرد والخلو عن الشيء الفراغ عنه والدين لغة يطلق على معان منها
بيانها ما لا اصل منها الطاعة واما اصطلاحا فهو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما
هو خير بالذات لهم اي موضوع والاحكام وضعها الله تعالى للعباد فرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع
الالهي الاوضاع البشرية كالرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية وبقيد
الاوضاع الالهية غير السابقة كانبات الارض وامطار السماء وبقيد لذوي العقول ما سواهم وغيرهم
من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات الى منافعها ومصالحها وبالاختيار الاوضاع
الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات وبقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس الى الكل اي شيء
صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية
وكانتا سائقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صنفين الخيرات فليستا تؤديان بانتهاء الى الخير
الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية والمراد بالتوحيد هنا اللغوي وهو الحكم بان
الشيء واحد والعلم بان الشيء واحد يقال وحدته تقليدا اذا وصفته بالوحدانية او نسبته اليها كما
يقال شجعته اذا نسبته الى الشجاعة ويقال وحد يحد كوعد يعد فهو واحد ووحد ووحيد كما يقال فرد
فهو فارد وفرد وفريد واصلها احد وحد فقلبت الواو المفتوحة همزة نحو امراة اسماء من الوسامة
وهي الحسن كما قلبت المكسورة والمضمومة كذلك في نحو اعاء واجوه ش الاولى بحمل التوحيد هنا على المعنى
الشرعي وبناء على اللغوي انه في الابطال واشتمل الكلام على الجناس التام اللفظي والخطي اه من هذه
النسخة الواقعة هنا اجري في بعض اصحابنا انه اخذنا عن كذا وحضر خلو معنى تجده مغناه
بعين وقد وجدنا نسخة عري عن الشرحين وقد اشتملا على فوائد مهمة لا يستغني عنها الطالب
لتعلقها بالمقام م فارشد الخلق لدين الحق بسيفه وهداهم للحق ش الفاء تعقيبية عاطفة على جاء
والارشاد الدلالة والهداية في الخلق للعموم او للعهد مرادا به الثقلين بناء على حصول الكلية في

بلغ

شريعته وعقده والدين سلفا انفا بيانا والحق الأول من أسمائه تعالى ومعناه المتحقق وجوده
وكل شيء ثبت وتحقق فهو حق فلا يستحق هذا الوصف بالحقيقة سواه اذ وجوده لذاته لم يسبقه عدم ولا
يلحقه عدم ومن عداه مما يقال فيه ذلك بخلافه قاله بعض المحققين والثاني بمعنى مطابقة الحكم الواقع
وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه ويقابله الباطل
والثالث الصدق وهو مطابقة حكم الخبر الواقع فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب فلو ابطاء
في الكلام بل فيه صنعة الجناس التام تنبيه المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب
الحكم ثم المراد من السيف آلة الجهاد ومن الهدى الحق الدلالة عليه فان قلت لم يشرع الجهاد بعد الارسال
بل بعد الهجرة فلا يصح التعقيب قلنا التعقيب في كل شيء بحسبه على ان التعقيب المجموعي الارشاد بالسيف و
الارشاد بالآلة وهو لا يستلزم تعقيب كل فرد بازائه فان قلت فلم قدم الارشاد بالهداية والدلالة
على الارشاد بالسيف عكس النظم قلت الواو لا تقتضي ترتيبا على ان تقديم السيف للاهتمام بالجهاد ولان رد
الى ما جاء به عليه السلام من حقائق لا تظهر ولا تتم الا بعد ظهورها في جلال عونه وحيد العالم ما بشره فان
قلت كيف يستقيم العموم وبهذه الغرض لم يجتمع به عليه السلام قلت الارشاد اعم مما يكون بالذات وبالواسطة
ص محمد العاقب لرسل ربه ش هذا بيان لنبيه وتذكير منه صنعهم له وهو علم منقول لا مرتجل من اسم مفعول *
المضعف سمي به نبينا عليه السلام لكثرة خصاله المحمودة ورجاء ان يحمده اهل السما والارض لذلك وهو
ابلغ من محمود باعتبار فعليها وان تساويا الاشتقاق في عدد الحروف اذ هو مأخوذ من حمد وهذا الاسم يفيد
المبالغة في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة في الحامدية باعتبار الاكثر فهو اجل من حمد واجل من
حمد والعاقب نعت لمحمد والمراد به الذي يخلف الناس على قدمه كما في الحديث يعني الذي لا نبي بعده فهو بمعنى
بعض المتأخرين
الخاتم للرسل عن الانبيا ويجوز جعله بدلا او عطف بيان عليه نظرا الى غلبة الاسمية قال بعض المتأخرين ولا يجوز
ان يسمى عليه السلام بما لم يسم به نفسه الا اسما بزيادة ولا ابواه قال ابن العربي نقلا عن بعضهم ان لله تعالى
الف اسم وللنبي عليه السلام كذلك وهذه نبذة من اسمائه في رواية عشرة الحاليس فيه ما ينبغي الزيادة على
ان بعضهم قال اولها الاسماء المنقولة التي الوصفية الدالة على المدح كمحمد واحمد والماحي والعاقب والحاشر
واما غيرها فباق على الوصفية وآخرها الاكرم والسيد والحليم والمرتجى والخالق والمصطفى المدبر والحايز و
الصاحب والناب القريب والجامع والمحيط والكنز والخير والذي يولي النعم ويزيدها وهو في الاصل مصدر

مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد الذي اراده ثم اطلق عليه تعالى مبالغة
كعدل وقيل وصف فقيل اسم فاعل واصله راب كصاحب وقيل صفة مشبهة كصعب واذا افرد خص
بالله اختص به تعالى واطلاقه على غيره في قولهم الرب للملك خطاء وآله وصحبه وحزبه عطف على نبي ذكره
مما ذكر له في حكمه وهو الدعاء لهم بالصلاة والسلام واشتقاق الآل من آل يؤول اذا رجع اليه بقرابة
ونحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله اهل قلبت الهاء همزة ثم
الهمزة الفا قيل وهو المشهور وتصغيره على اهيل واويل يشهد للاصلين والآل في مقام الدعاء حملهم على
الاتقياء امته عليه السلام كما هو قول مالك رضي الله عنه لتعميم الدعاء كما قال الازهري وجماعة والبجوري فيهم في
باب الزكوة والخلاف والمشهور من مذهبنا اختصاصهم فيهما باقاربه المؤمنين من بني هاشم وزاد لنا
ان في عصره والمطلب قال الجلال لا يكافيهم في النكاح احد من الخلق فيطلق عليهم الاشراف والواحد شريف و
هم ولد علي وعقيل وجعفر والعباس في اصطلاح السلف وانما حدث تخصيص الشريف بولد الحسن والحسين في مصر خاصة
من عهد الفاطميين والصحب اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش وبه جزم الجوهري
كركب وراكب واما الصحابي فعرفه كما قال ابن حجر الصحابي من لقي النبي عليه السلام مؤمنا به ومات على الاسلام
والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية
احدهما الآخر سواء كان بنفسه او بغيره والتعبير باللقي اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي عليه السلام
لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في هذا التعريف كالجنس وقوله مؤمنا
كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور في حال كفره وقوله به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا بغيره من
الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر انتهى قلت مال شيخ
الاسلام الى اعتبار لقيه له بعد نبوته وتعارض كلام ابن حجر فيما ادل عليه واعتبر جماعة قيد التمييز والغاه آخرون
وجزم الحلبي بعد عيسى ابن مريم عليه السلام في الصحابة وتوقف بعضهم في الخضر والياس فيهم ايضا الذهبي
عيسى ابن مريم عليه السلام نبي وصحابي فانه رأى النبي عليه السلام فهو آخر الصحابة موتا انتهى فكان ذكره مبني على الغاء
اشتراط اللقي المتعارف وقد اعتبره آخرون فاخرجوه والحق الآخر لعدم التنافي بين مقام الصحبة
ومقام النبوة والتعرض لهم بعد الآل كالتعرض العام بعد الخاص والحزب الجماعة الذين امرهم واحد
في خير او شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون في منع الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلالا وكراهتها

بلغ

اوكونها خلاف الاولى خلاف والاصح الكراهة واما تبعا كما هنا فجائزة اتفاقا والحق ابو محمد الجويني السلام
بالصلوة بالنظر للغائب واما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم ونحوه ولا تختص الترضية بالصحابة
والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور خلافا لبعضهم وقال النووي فيما يتعلق بهذا البحث وعبارة القاضي
عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين
انه يجب تخصيص النبي عليه السلام وسائر الانبياء بالصلوة والتسليم كما تختص سبحانه وتعالى عند ذكره بالتقديس والتنزيه
ويذكر من سواهم بالغفران والرضا والرحمة كما قال الله رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا و
لاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لم يكن معروفا في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما احدثه
الرافضة والشيعة في بعض الائمة فشركوهم عند الذكر لهم في الصلوة وساووهم بالنبي عليه السلام وايضا
فان التشبه باهل البدع منهي عنه فيجب مخالفتهم انتهى ومراده بالتخصيص للكل بالانبياء عدم استعمال ذكر
فيمن عداهم سوى الملائكة كما لا يخفى وبعد / اصل هذا التركيب مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة
وما معهما فاقول العلم اه ثم حذف اسم الشرط وفعله والمضاف اليه بعد واقيمت اما مقام الاولين وبني
بعد لتضمنه معنى الثالث ثم حذفت اما العاملة في الظرف لما ذكر واقيمت الواو مقامها ولذا لا يجمع بينهما واما
هنا حرف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا قال الزمخشري فائدة اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول
زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت اما زيد
فذاهب ولذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وهذا التفسير مدل بفائدتين بيانا كونه توكيدا
وانه في معنى الشرط انتهى قال ابن هشام لا يلزم تقدير مهما يكن من شيء بل يجوز ان يقدر غيره مما يليق بالمحل
انتهى اي لا يتعين تقدير يكن بل يوجد ويذكر ونحوهما كذلك وبعد ظرف زماني اعتبارا بالنطق او مكاني
اعتبارا بالرقم ش فالعلم باصل الدين ش هذه الفاء في جواب اما المقدرة ولو حذفت بتقدير القول معها
صح ايضا اي فاقول العلم اه ولهم في العلم مذهبان احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده بحقيقته فلا راي
الامدي عنه صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر وقيل يتيسر تحديده بلا مشقة وعليه فمنهم من عرفه بانه
صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فخرج الظن والجهل اذ لا تجلي معهما وكذا اعتقاد المقلد لانه عقد
على القلب لا تجلي معها ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض والمراد بالمعاني
الامور المعقولة كلية كانت او جزئية وبه يخرج ادراك الحواس الا عقلية في الاعيان ومن جعله كالاشعري لها

علماً بالمحسوس لترك هذا القيد وثانيهما انه غير نظري على ما مرّ فقال الرازي في المحصل انه بديهي وقال غيره انه
ضروري وقرر الرازي بداهته بوجهين الاول انه معلوم بغير الكسب اما المعلومية فبحكم الوجدان
واما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون معلوماً بغيره ضرورة امتناع كسب الشيء بنفسه او بغيره مجهولاً
والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت البداهة وهو غلط الثاني ان علم كل احد بوجوده
بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على
البديهي بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو غلط ايضاً والجواب عما قد ذكر بعد كونه اجل
الاول يجوز عنده ان تكون العلوم كلها ضرورية لا تحتاج الى الكسب ويمتنع ان تكون كلها نظرية
لئلا يلزم ارتفاع الضروريات وهو ممتنع الثاني ذهب الاشعري وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم
وان العلم بهذا غير العلم بذاك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق فلا
تتعدد بها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه القاضي الباقلاني وهو المعتمد واما العلم القديم فلا تعدد فيه
اتفاقاً الثالث ان العلم اما نظري واما بديهي لانه ان توقف على النظر والاستدلال فنظري كالعلم بحدوث
العالم والا فبديهي كالعلم بان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين الرابع اسباب العلم
الحادث على طريق الاشعري ثلثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والخبر الصادق متواتراً كان او مسموعاً
من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل ولما لاحظ في العلم معنى الجزم اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت
كما صرح به الغزالي او حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما صرح به غيره عدّه بالعقائد ولاصل الدين
المراد به المعنى الملقب بهذا اللقب الاضافي المشعر بمدحه بابتناء الدين عليه بحيث [illegible] اذ الاصل لغة
يطلق على امور منها ما يبنى عليه غيره وافراد الاصل مع اشتمال الكتاب على اصول الدين لضرورة النظم ولان
الاضافة بمعنى اللام تجعله للجنس او للاستغراق او للعهد اي الاصل المعهود الذي هو اعتماده في صحة الايمان وهي
القواعد والعقائد الآتية واما الدين فقد سلف بيانه لغة واصطلاحاً [illegible] من الواجب على كل طالب
لعلم ان يتصوره اما بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه او يوجد
اشتباه فان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان يقصد غاية [illegible] لئلا يكون الشروع عبثاً ولا بأن
يكون معتداً بها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما زال اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثاً
في نظره اذا عرفت هذا فالفن المسمى باصول الدين وبعلم العقائد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم الكلام

بلغ

هذه كما قال السعد العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من
ادلتها اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام سواء توقفت على الشرع ام لا وسواء كانت من الدين
في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالفين واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في
العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى وعلم الرسول بالاعتقاديات
وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام واصول وعقائد وان لم يكن يسمى
في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع
العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا من النظر في الادلة اليقينية او كان ملكة يتعلق بها بان يكون عندهم من المآخذ
والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد عن الادلة وموضوعه هو المعلوم
من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك
انه يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد ثبوتها له و
احوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك ليثبت للصانع ما ذكر
مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم لاثبات العقائد الدينية وهو كالموجود
الا انه اوثر على الموجود ليصح على رأي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يمكن في العلم بحصول الصورة في العقل
ويدخل مباحث العدم والحال في مسائل الكلام وغايته اي ثمرة الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا
محكما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي
يحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الاخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر
وسوء الاعتقاد ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده من التفسير والفقه والحديث
والاجماع قال السعد وقيدنا القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان البديهيات لا تكون من المسائل والمطالب
العلمية بل لا معنى للمسألة الا ما يسأل عنه ويطلب بالدليل [illegible] الاول قال في شرح المقاصد اعلم ان ما
يتأدى اليه الشيء او يترتب عليه يسمى من هذه الحيثية غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما يتشوقه
الكل طبعا يسمى منفعة انتهى الخ شيخنا اخر الناظم اذ تعرض لشيء من التصوف وهو علم باصول يعرف
بها صلاح القلب وسائر الحواس وموضوعه افعال القلب والحواس فائدته اصلاح احوال الانسان ظاهرا و
باطنا [illegible] اعلم فحتم اي العلم باصول الدين واجب شرعا وجوبا محتما اي لا ترخيص فيه قال تعالى فاعلم

ونظر العقل صح

بلغ

فاعلم انه لا اله الا الله عينيا في العينية منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة
كل عقيدة بدليل ولو جمليا كما يأتي في الكفائي منه وثانيهما ما يقتدر معه على تحقيق مسائلها واقامة الادلة التفصيلية
عليها وازالة الشبه عنها بقوة اذ يجب كفاية على الكل قطر يشق الوصول منه الى غيره اذ يمكن فيهم من هو متصف
بذلك والحكم عليه بالوجوب مع عدم اختصاصه لدفع توهم استبعاده فيه لصعوبة مرامه وعلو قدره
غالب احكامه فان قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم اشرف المواضيع ومعلومه
اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم فكيف نقل عن السلف الصالح كمالك والشافعي وابي حنيفة واحمد النهي عنه قلت هو محمول على نهي المتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد
المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فلا يتصور من مثلهم تلك الحجرات
وقوع النهي عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات اه قال العسقلاني العلم الشرعي ما يفيد معرفة
ما يجب على المكلف من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بامره
وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه انتهى فهذا العلم شرعي بجعل الشرع مدخلية
فيه اما الشرعي بمعنى ما علم كونه من الشرع فيختص بالثلاثة المذكورة حتى ذكر الكرماني انه لو اوصى للعلماء
انصرف شرعا للعلماء بالعلوم الثلاثة انتهى يحتاج للتنبيه يجب ان يعلم ان احتياج غير العلم ويحتمل
انه غير اصل الدين على الاول الجملة جزء على الثاني ليست حالا بل هي مستأنفة لبيان السبب الحامل على نظم
هذه المنظومة في اصول الدين وهو الارجح وانما يحتاج هذا الفن للتنبيه والتوضيح لان كلام الاوائل
كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات ثم حدث تطاول المبتدعة فكثر جدالهم مع علماء
الاسلام وتوغلوا في البحث عن مسائل الكلام واوردوا اشبها عليها قرره الاوائل والزموهم الخوض في كثير
من المسائل وخلطوا تلك الشبه والالزامات بكثير من قواعد الفلسفة السيئة خدعة لهم عن الناس ويوهموا القاصرين
انهم بنوا ما نهوا وهي من بيت العنكبوت على احكام واسس فتصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه والالزامات
وهدم تلك القواعد والاساسات فاضطروا الى ادراجها في كلامهم ليحققوا مقاصدها ويتمكنوا من ايضاح
مفاسدها ويسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب جدا تناوله وتعاطيه على كثير من معاصريهم
علمها البية خصوصا في مقام الايجاز حتى صارت لديهم بمنزلة الالغاز الا انه ظهر بهذا عذر
المتأخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبيعيات والرياضيات وانهم انما ارتكبوه للحاجة

والغرور فلا لوم عليهم ولا يتجه توجيه اللوم اليهم وتحذير بعض المتأخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد والطوالع انما هو للقاصرين ممن ليس فيه اهلية الرسوخ والتمكن لئلا يضل في فهمها او لا يصل الفضول باعمه في تلك العلوم الى مبلغ علمها فيمتنع السلف عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تأدبا والسلامة الثاني في اول من اسس قواعد الخلاف لاهل السنة المعتزلة وذلك ان رأسهم واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فوقف على مجلس الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة فما نعتقده من ذلك فاطرق الحسن متفكرا في الجواب وبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسموا لذلك المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي ونفيهم الصفات القديمة عنه تعالى ثم قولهم على اكبر او جاء بعد واصل ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري في صغره تلميذا له فتمذهب في العقائد بمذهبه الى ان ظهر له وضوح وانفتح له غلطه وثبت عنده عناده فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم بالقبول ائمة الدين وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت لعصيت ودخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لكيلا اعصي ولا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وعرف ان قاعدته التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه تعالى باطلة فقال عند ذلك للاشعري ابك جنون فقال له لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة وقد رايت القصة بالفاظ اخر ذكرناها هنا للتنبيه على انه مبني على فهم ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة والنار كالاعراف وهو فاسد بل بين الكفر والايمان كما مر فالصواب بهذه الرواية مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي الطائع في الجنة والصغير في الجنة والعاصي في النار فقال له الاشعري أيساوي الصغير في المنزلة فيها قال الجبائي لا لان

لان الطائع عمل الطاعات واكتسب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير يا رب لما الاصلح لي لم تبقيني حتى
ابلغ واعمل فاساوي اخي فقال الجبائي يقول الله الرب علمت انك لو كبرت كفرت فدخلت النار فكان الاصلح
ان اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي بل سائر اهل النار يا رب كان الاصلح ان تميتني صغيرا فاذا
يقول الرب فقال الاشعري للجبائي اتكن جنون فقال الا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة ثم ترك الاشعري مذهب الجبائي و
اشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به ظاهر الكتاب والسنة ومضى عليه الجماعة فسموا
بالاشاعرة وسموا باهل السنة والجماعة واشتهر بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والحجاز والشام
واكثر الاقطار كديار مصر والبربر والجبال والمغرب واما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا الاسم هو ابو
منصور الماتريدي واتباعه المعروفون بالماتريدية وكلا الفريقين على الهدى ونور قال في شرح المقاصد و
المحققون من كلا الفريقين لا ينسب احد الفريقين الاخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما
جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعة انتهى قلت كلمة اهل الحق متفقة على الخروج من عهدة التكليف الايماني
بجزم العقيدة بما يوافق احد المذهبين وبينهم اختلاف في بعض المسائل واكثره لفظي كما فصلناه
في الاصل فيحال له لكن من التطويل ملت اليهم هذا استدراك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من
مزيد التطويل يعني ان هذا الفن وان احتاج الى التبيين الا انه لا ينبغي المبالغة فيه بتطويل العبارة
لانها تؤدي الى الملل والضجر وهذا من الكلام الذي اصطلح على تسميته بالاكتفاء وفهم منه ان التبيين الذي لا تطويل
معه محمود كما انه فطلب من كلامه منطوقا ومفهوما ان الاطناب الممل مذموم وان الايجاز المخل ايضا والثالث
ما دل على المعنى كذلك وهو خير الامور اوسطها وحكمه هو الايجاز والمساواة فالتطويل اداء المعنى بلفظ زائد
على المعنى دون لا يترك الناس فيها لا في تاديته الفائدة والاطناب اداء المعنى بازيد من عبارة المتعارف
لفائدة والزائد غير متعين وبه خرج الحشو مفسدا كان او غير مفسد والايجاز هو اداء المعنى باقل من المتعارف
والمساواة وهي اداء المعنى بلفظ بقدره فبان ذكرهنا عوضه من طرق التعبير وغيره وانما الحق التطويل على
الاطناب لانه الواقع في لهم لصلح كلامهم في العبارة عن الفائدة وبسطها في الشرح واليهم اما على حذف مضاف
اي الى اربابها او المرزوقة اليه ثم همم جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة للنفس يتبعها قوة ارادة للقلب في
غلبة انبعاث الى نيل حق ما وتكون عالية عند تعلقها بمعالي الامور ودنية عند تعلقها بسفسافها وما
احسن قول القائل وقائلة لم عليتك الهموم وامرك ممتثل في الامم فقلت ذريني على حالتي فان الهموم بقدر الهمم

وا حسن قول الاعرابي اذا اعطشتك اكف اللئام كفتك القناعة شبعا وريا فكن رجلا رجله في الثرى وهامة
همته في الثريا فان اراقة ماء الحياة دون اراقة ماء المحيا فمما رغبه الاختصار وملتزم الفاء تفريعية
على مجموع قوله العلم باصل الدين محتم يحتاج للتبيين يعني ان العلم باصول الدين واجب فيجب تعلمه وتعليمه
لكن التطويل مانع عادة للهمم القاصرة من تعاطيه والايجاز المخل لا يوصل الى صحة فهمه فيتعين عندنا
في مقام التعليم بالتاليف ونحوه سلوك الاختصار عن الايجاز والمرادف تقريبا على المتعلمين وتسهيلا
على القاصرين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالاختصار تقليل اللفظ ضد التطويل فهو اداء المعنى باقل
من عبارة المتعارف كما تقرر ولا يلزم فيه التقليل ماخوذ من اطول الجواز صغرت الركية اى ثبت به ابتداء
كذلك ويجب على العالم ان يجتنب الامر الواجب اذا خاف فواته وكان عالما بالحكم ولو بالاجتهاد والملتزم
خبر مبتدا وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة والجار والمجرور متعلق به قدم عليه لضرورة النظم وحذف
منه فيها اى في تاليفهم ودعا رجوزة الاشارة الى الموجود في الذهن ولو كان الكتاب بناء على الخطبة ضرورة
انه لا وجود للالفاظ خارجا وهو اما الالفاظ المخيلة الدالة على المعاني المعقولة على وجه مخصوص او النقوش
الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات
او النقوش او المركبة من الثلاثة او من اثنين منها على ما جوزه السيد الجرجاني في مسمى الكتب وما فيها من التراجم
مختارا او لا قلنا فيحفظ بها والذي نقدرها في اى ونوع هذه ارجوزة ضرورة امتناع
قبول الذهن الجزئيات من حيث هي جزئية حتى ينتزع منها معنى كليا كالمنطبق على زيد بعد غيبته عن
الحس وضرورة صحة الاشارة الى كل رقم نقشت رقومها والخبر يحضر عند الناظم البتة والارجوزة وزنها
افعولة كأضحوكة حذف موصوف للعلم به اي هذه قصيدة ارجوزة اي من رجوزة النظم من الرجز احد
بحور الشعر على الارجح وجمعها اراجيز قال ابا الاراجيز يا ابن اللوم توعدني وهذا اللفظ دال على القلة
عرفا ففيه ترغيب في تعاطيها بانها قليلة ونظم ونازلة من العقائد منزلة الجواهر من القلائد وهذه
الجملة مستانفة لبيان الاصطلاح بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف بالعقائد مع التسهيل لقبتها جوهرة
التوحيد التلقيب تعليق اللقب على الشيء وهو ما اشعر بمدح مدلوله الاصلي برفعة المسمى او ضعته يتعدى
الى اول المفعولين بنفسه والى الاخر بالباء او بنفسه والجوهرة واحدة الجوهر وهو اللؤلؤ وكل نفيس وانما
لقبتها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى والمدح من باب ترغيب الطالب فيها مبالغة في نفعها والتوحيد على

بلغ

على حذف مضاف اي علم التوحيد تنبيه اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت
للانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها كالقايم بزيد والقايم بعمرو وبعضهم زعم انها اعلام اشخاص والمتعدد
باعتبار تعلقه بعيد واحد عرفا وتبطله بالاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها للارجوزة وان الجملة صفة لها
مخصصة وبها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة خاتمة قال الامام القاضي عمر بن محمد الاشبيلي الاشعري
رضه الله في كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب المؤلفة بما يضاهي القران والوحي فان
ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسرا والمعاريج او مفاتيح الغيب او الايات البينات لانها مزاحمة
للنبي عليه السلام في الاسراء والعروج الى السما او مشاركة للحق تعالى في علم الغيب انتهى ونقله عنه شيخ مشايخنا
سيدي عبد الوهاب في الباب العاشر من منته الكبرى ص قد هذبتها ش هذه الجملة حالية صاحبها مفعول جعلتها
وهو الارجوزة او الجوهرة يعني اصلحتها او نقيتها وانما هي لتهذيبها وتنقيتها من الحشو والتطويل مع
تحقيق معانيها وتشييد مبانيها وجعل كتابه جامعا مخرجا للتحقيق بالنعم والنفع لمن يتعاطاه على ان جمع
الانسان لنفسه جائز في عدة مواضع بيناها بالاصل ص والله ارجو في القبول ش لفظ الجلالة الكريمة
منصوب على التعظيم قدم على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص اي لا ارجو في حصول القبول منه لهذه الارجوزة
او لكل عمل خير الا الله لانه هو القادر عليه دون غيره والرجاء لغة الامل وعرفا تعلق القلب بمرغوب في
حصوله في المستقبل مع الاخذ في اسباب الحصول حتى يتميز عن الطمع والتمني والقبول للشيء الرضا به مع ترك
الاعتراض على فاعله وترتب الاثابة على العمل الصحيح ص نافعا بها مريدا ش المنصوب الاول حال من الاسم الكريم في
منصوب وضمير بها للارجوزة او الجوهرة اي ارجو الله تعالى في القبول منه للجوهرة او الارجوزة حال كونه نافعا
مريدا ولو بارادة شيء من الحفظ او غيره ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو لكنه مقدرة من الاسم الكريم والثاني
منصوب منه للجوهرة ص في الثواب طامعا ش المنصوب صفة مريدا والجار والمجرور لغو متعلق به قدم عليه للضرورة اي
مريدا التحصيل الثواب ولا غيره والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تفضل باعطائه لمن شاء من عباده في نظير
اعمالهم الحسنة بمحض اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب والمراد من الطمع هنا الرجاء مجازا تنبيه في كلامه
اشارة الى ان العمل مع تشوف الى الثواب جائز وان كان غيره اكمل منه وانه درجات الاخلاص ثلث
عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله تعالى وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى
ان يعمل لثواب الاخرة والدنيا ان يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها وما عدا هذه الثلثة فهو من الرياء

بلغ

وان تفاوتت افرادها قاله العلامة والحافظ الشيخ الاسلام الانصاري نفعنا الله به في شرح الرسالة
القشيرية واللام في قوله للاكرام لام العاقبة والمآل لا لام العلة فالعمل لله تعالى لكنه يؤول عند
الاطلاع عليه الى الاكرام ولا بأس بالتعرض هنا لامور مهمة تدعو ضرورة المتعلم اليها قبل الشروع
في الحق فنقول منها ان الناس في تأليف هذا الفن فريقان احدهما يجمع المسائل بادلتها وتوجيه الشبه
عليها باجوبتها كالقاضي عضد الدين في مواقفه والشمس في صحائفه والبيضاوي في طوالعه وثانيهما يجرد المسائل
عن الشبه والدلائل كالنسفي في عقائده طلبا للاختصار وجذبا للقلوب بتخييل سهولتها وحرصا
على ايصالها اليها بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل بالتعليم وقد سلك الناظم هذا الطريق ومنها ان الحكم اما
شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين ومنه الوضعي وهو خطابان ربع شيئا شرطا
او سببا او مانعا للحكم من الاحكام الخمسة الداخلة تحت الخطاب المذكور وهي الوجوب والندب والحرمة
والكراهة والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته كالزوال لوجوب الظهر
والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلاة
والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كانكشاف العورة عمدا
في الصلاة فتأثير السبب في طرفي الوجود والعدم وتأثير الشرط في جانب العدم فقط وتأثير المانع
في جانب الوجود فقط واما عادي وهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر
مع صحة التخلف وعدم تأثير احدهما في الاخر البتة كربط وجود الاحراق بعدم البلل وربط عدم
الاحراق بوجود البلل فصوره اربع واما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضع واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما
ضرورة كالتحيز للجرم واما نظرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده اما
ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون ولما نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده
وعدمه اما ضرورة كالحركة او السكون للجرم واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي ومنها
انه لا حكم عندنا قبل ورود الشرع لانتفاء لازمه وهو ترتب الثواب والعقاب كقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولا تعذيب وحكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة على تفصيل بينه
في الاصول ومنها ان التحسين والتقبيح في الاحكام شرعيان عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن بمعنى ملاءمة الطبع

علماؤها والتوسع بحفظ مناظرتهم فضلاً عن ان نقادها ومنها لمعرفة الادلة الباهرة معرفة ما يخرج عن التقليد من هذا
العلم الى التحقيق ولو بالدليل الجلي فرض عين ومعرفة ما يقتدر به على تحقيق مسائله بادلتها ورد الشبه
عنها والجواب عنها فرض كفاية على اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره ممن فيه من يقوم بذلك فيجب طلبه الجميع
ابتداء فاذا قام به من يكفي سقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به وصرحوا ان التكليف الاول للبالغ العاقل
ما فيه كلفة وقيل طلبه وعندنا انه لا تكليف الا بفعل اختيار وعرفوا الاصل بوجه من الوجوه فوائد مهمة ص
فكل من كلف شرعاً واجباً عليه ان يعرف ما قد وقع بيانه من الجائز والممتنع ص يجب عندنا بالشرع على
جميع المكلفين من الثقلين معرفة ما يجب له تعالى عقلاً وما يجوز في حقه سبحانه كذلك وما يمتنع عليه سبحانه كذلك
ولو بدليل جلي يخرج المكلف من التقليد للاجماع على ذلك وللنصوص الواردة به كقوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله وخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعاً
منصوب بنزع الخافض متعلق بوجب قدم عليه للافادة الحصر وان يعرفنا على انه لا يجب معرفة ما ذكرنا الا بالشرع
اذ قبله لا حكم اصلاً لا اصلياً ولا فرعياً كما هو المشهور عند الاشاعرة وجميع غيرهم وصرح امام الحرمين حيث
قال انا لا نتقيد بالعقل وعرفنا الا بعد البعثة وخالفهم في ذلك المعتزلة فقالوا ان معرفة ذلك واجبة
بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب
في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من الحروب وهلاك النفوس وتلف الاموال وكل ما يدفع
الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلاً كما اذا اردت سلوك طريق فاخبرت بان فيه عدواً او سبعاً فانه
يجب عليك اجتنابه خوف الوقوع في المهالك ورد بمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف
وبما يترتب عليه الضرر ولا بالصانع وبما رتبه في الآخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصل الى البعض
وعلى تقدير الوصول لا دليل على جانب الصدق لان التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والدالة المعجزات ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال الخطاء
قائم فيخوف الضلال او الاختلاف بحاله والضرر زيادة وقد اعترض عليهم بعض اهل السنة بما ذكرناه
وجوابه بالاجماع ويبتنى على هذا الخلاف حكم من قدر على معرفة الله بالنظر ومات ولم ينظر قبل بلوغ الدعوة
فعندهم يموت عاصياً وعندنا لا وبما قررنا ظهر ان الخلاف انما هو في طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع
او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة باتفاق من الفريقين كما انه لا خلاف عندنا كما حصل

بلغ

لقس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن لا يتمرغ في الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وان
قيدنا المكلف بمن كان من الثقلين لانه اعتبار [illegible] منهم ولو لم يجب اعتقاده مع ان معرفة الملائكة بالاحكام
الالوهية لو قلنا بتكليفهم بالاحكام شرعنا ضرورية فلا يقع لها التكليف كما ترى انها وعبر بالمعرفة دون
العلم وان رادفها على الاصح لاشعارها استعمالا في الجزئيات المراد ههنا وهو وجب في ما بعد وقد ترتب
هذه الامور انها تنبيهات الاول قدم الواجب لشرفه اذ به تتصف البارئ سبحانه والاهم معرفته يعرف فيهما
واخر المستحيل لانحطاطه اذ يرجع الى السلب والعدم والوجود اشرف منه وتوسط الجائز لتردده بينهما
اذ فيه من الواجب شائبة الثبوت وفيه من المستحيل شائبة النفي وكونه لا بسيط لا يقدح في مقام الاعتبار
مع ان ملاحظة جهة الوجود اشرف الثاني كل واحد من هذه الاحكام الثلاثة ينقسم الى قسمين ضروري و
نظري فالجميع ستة احكام وقد مثلها قال بعضهم بمثال الاقرب الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب
احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما معينا بدلا عن الاخر ويبقى الاعتنا
بمعرفة هذه الاحكام والارتياض عليها لان امام الحرمين ادعى ان معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب
الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كما بينا الثالث حذف صلة الجائز ليعم تقديرا ما هو
الاليق وقد قال بعضهم ان الاولى تعريفه لا عليه تعاليه جوازا لما فيه بعضها جائزة انتهى وفيه
نظر الرابع المراد بمعرفته جميع جزئيات هذه الالهيات على الطاقة البشرية ولو تعالوا كلية لكان المعرفة بالاول
مقيد بالشرع والثاني [illegible] بالعقل اذ ابطاء وان وجبا والممتنعا اطلق تتمة خرج بالمكلف وهو
البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة غير مخاطب عليه بما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان العوام والعبيد
والنسوان والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عما الادلة متحققة فيهم اطبقه منهما والا كفاهم التقليد ولا
يخفى ان اعتبار البلوغ في التكليف هو ما استقر عليه الشرع التكليفية والا فقد نقل جماعة من العلماء عن البيهقي انه
قال ان الاحكام الشرعية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالقادر
بالفعل كان او غيره صبيا او بالغا [illegible] عند الحنفية تكليف الصبي العاقل بالايمان وكذا انه لم تبلغه الدعوة
ونشاء على شاهق جبل لوجود العقل فلو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد
العقل واما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة ومشايخ اهل السنة في اهل
مذهبه قال ابو منصور الصبي يجب عليه معرفة الله [illegible] وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة وعد منهم الصبي حتى

بهذا الاعتبار [illegible] يتقدم علمه [illegible]

حتى يحكم بحملهم على الشرائع دون الايمان والفرق بينه وبين قول المعتزلة الا في ان المعتزلة يجعلون العقل
موجبا وهو لا وعندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف للايجاب والصحيح الموافق لظاهر النص
وظاهر الرواية ما قال صاحب التقويم وفخر الاسلام ان الذي لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل وانه
اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا لم تمض له مدة يتمكن فيها من التامل والاستدلال بان بلغ
في شاهق الجبل ومات من ساعته واما اذا مضت له مدة يتمكن فيها من ذكر واعانه الله بالتجربة على ادراك
العواقب فلم يكن معذورا لان ذلك بمنزلة دعوة الرسل في حقه فاذا لم يحصل له معرفة بعد مضي المدة
دل ذلك على استخفافه بالحجة والمستخف لا يكون معذورا ثم مدة الامهال لا دليل على تحديدها فيوكل علمه وتقديرها
بثلثة ايام اعتبارا بالمرتد ليس بقوي لتفاوت العقول في التجربة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا
يهتدي اليه غيره فالحق تفويض علم مقدارها الى خالق كل شيء الله تعالى فيعفو عنه قبل البلوغ اليها ويعاقبه
بعد استيفائها واما عند الاشعرية فالذي لم تبلغه الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد
الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل وفي قتل من لم تبلغه الدعوة
ضمن لان كفرهم معفو عنهم وصاروا كالمسلمين في الضمان وعند الحنفية لا ضمان وان كان قتلهم حراما
قبل الدعوة لان غفلتهم عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا يعد عفوا وكان قتلهم مثل نساء اهل
الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل عند الاشاعرة لعدم ورود الشرع به متمسكين بقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنفى العذاب قبل البعثة واذا انتفى العذاب انتفى حكم الكفر في
الصبي ومن لم تبلغه الدعوة وبقوا على الفطرة واجيب عن الاية باحتمال انه يراد من العذاب المنفي العذاب الدنيوي
فلا تنتهض حجة انتهى كلام المنار وشرحه لعبد اللطيف ملخصا وقوله لا يصح ايمان الصبي عند الاشاعرة
معناه لا يجب بدليل تمسكهم بالاية وبنفي الوجوب غير الجمهور والمشهور من مذهب المالكية وهم اشعرية عدم
عدم الضمان لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قاتله التوبة فقط وحمل العذاب المنفي على الدنيوي بعيد من الاية
اذ قبلها من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى فلو تحمل عليه
حيث لا قرينة لوجوب اجراء النصوص على ظواهرها حيث لا مانع والله اعلم ومثل الرسل [illegible]
معنى انه يجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف للرسل عليهم السلام من الواجب والجائز والمستحيل مثل ما عرف
له تعالى من هذه الاحكام فيعرف ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام والرسل هنا [illegible]

بلغ

الشيء الموزون جمع رسول ونقدم نبيا وانّ استعمل ابن نون التاكيد الخفيفة وقفا اصلا استحق وهو
كلمة يجوز فيها رفعه عطفا على محل اسم ان او مستأنفا ويجوز نصبه عطفا على اسم ان ويكون من عطف
المفرد المؤول على مثله وافراد اسم الاشارة مع عوده لمتعدد اما لتاويله بالمذكور واما نصبه بالعطف
على محل ما وجب او احدهما بعينه فمنه في توهم عود اسم الاشارة اليه بخصوصه فلا يعم الاحكام الثلاثة
لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتعلم منهم ان يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلف
في صحة ايمانهم كلا لا يلزم من الاخذ عنهم التشريك لهما ترى التقليد المذموم في العقايد لان كلا من
الطايفتين الطالب والاخذ بمذهب الاشعري والماتريدي مما ادعينه الحكم وسلم لا يبعد اطلاعه على ماخذه من
دليله ووقوفه على اليقين فيه بعد تركه من سال عنه في غير منزلة الجهل فاذا شغل بالها ما معن النظر حتى راه و
تحققه وصار يخبر بمؤداه عن تيقن وتحقق وهذا المعنى في قول السعد التعلم للتلقي اعانة للعقل بالارشاد
الى مقدماته ورفع الشكوك والشبهات والشيء المتعلم ليس علما بالمؤدى بل هو بالنظر فيتلقاه اذ كل من قلد في التوحيد
ايمانه لم يخل من ترديد ففيه بعض القوم يحكي الخلفا ان ما وجبنا على المكلف مما ذكر بالدليل لتسليم له ايمانه
من الشكوك والتزلزل الذي يعتري المقلدين وان جزموا بعقايدهم بما ذكر لكنها قابلة لحال الشك ومظنة
للترديد بمعنى التردد والتحير حتى ربما يقول المقلد حين يسأل لا انه من ربك وما دينك ومن نبيك هاه هاه
لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فمن ثم اوقعت على المكلف المتاب لهم ابراهيمي ولو اجمالية
والتقليد الاخذ بقول الغير من غير حجة وقيل قبول قول الغير وهو لا يعلم من اين اخذه بان يصدقه تحسينا
للظن به من غير تفكر في حقيقة التسليم والادعا فالاخذ بقوله عليه السلام في الاحكام تقليد على الاول وبه صرح
امام الحرمين في الورقات وشرح البرهان بخلافه فانه قال وذهب بعضهم الى ان التقليد قبول قول القائل بلا
حجة ومن سلك هذه الطريقة منع ان يكون قول النبي عليه السلام تقليدا لانه حجة في نفسه واما على الثاني فعلى
القول بجواز اجتهاده عليه السلام في الاحكام يجوز ان يسمى قبول قوله تقليدا وعلى منع ذكره في حقه عليه السلام
وانه انما يقول عن وحي وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلا يسمى قبول قوله عليه السلام تقليدا اي
عبارة شيخنا وشيخ شيخنا والصحيح جواز اجتهاده عليه السلام ووقوعه ولا ينافي الاصول بالاية محمولة
على القرآن اي وما ينطق نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحي يوحى والذي حققه في البرهان ان التقليد
هو الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فالاخذ بقوله عليه السلام مطلقا ليس بتقليد والمراد بالتوحيد علم العقايد

مبحث في ايمان المقلد

العقايد الا بسماعه من غيره وقوله فبناء الفاء فيه تفريعية سببية يعني فبسبب ولاجل تحير المقلد وعدم دليل
له يعتقد عليه في عقيدته اختلف العلماء في صحة ايمانه بعد اجماعهم على وجوب المعرفة عليه
بالدليل ممن كان فيه اهلية لفهمه وان اختلفوا في طريق وجوبها عليه كما مر انفا فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي
والاستاذ وامام الحرمين والجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقايد الدينية بل بالغ بعضهم فحكى عليه
الاجماع وعزاه ابن القصار للامام مالك رضي الله عنه ومنهم من نقل عن الجمهور ومن سبق ذكرهم عنهم جواز
التقليد في العقايد الدينية وانهم اختلفوا في المقلد فمنهم من قال هو مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة
التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص
ان لم يكن فيه اهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة ان من قلد القران والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه
القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطاء على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال
شرط كمال فيه ومنهم من حرم النظر كما مر قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف وقد اتفقت الطرق الثلث
يعني الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد انتهى والمراد بعدم الاكتفاء في الاولى ان
التقليد لا يسقط وجوب النظر عن صاحبه وعزو عدم صحة ايمان المقلد للجمهور والاشعري وقع لابن
التلمساني وغلط فيه بعضهم وعلى انه حرفه نفسه عزى لمن ذكر في بعض كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة
بل قال القشيري ان القول بعدم صحة ايمان المقلد مكذوب على الاشعري لم يوجد في كتبه كيف وهو مستلزم
للقول بتكفير العوام وهم غالب الامة قلت وفيه نظر يعلم مما ياتي في تحرير السعد للمقلد وحكى الامدي في الابكار
وهو جزم المحلي كما مر اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه لم يحك به الا القول بعصيانه بترك النظر
ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي
من المعتزلة محتجا بان من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر قال
اصحابنا مجمعون على خلافه انتهى ونحوه للتاج السبكي هذا تحرير الخلاف في ايمان المقلد عند الاشعرية
واما الماتريدية فقال رئيسهم ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم
وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لابد من نظر عقلي في العقائد
وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه وان عجزوا
عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم انتهى ولا يخفى ان ماله

على ما اجيب به عن الزام الاشعري بما نقل من الاكتفاء بالدليل الجلي واما عرفت الحقا فيه من الخلاف بين الفريقين
في صحة ايمان المقلد القائل بها الماتريدية وعدمها المنسوب القول به للاشاعرة على ما عرفت لفظي اي على
ما قاله الماتريدي واجيب به عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبارة شرح المقاصد ذهب كثير من
العلماء وجميع الفقهاء رحمهم الله الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة ومنعه
الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج القائلون بالصحة بان حقيقة الايمان هو التصديق
وقد وجد من غير اقتران بوجه من موجبات الكفر فان قيل لا نتصور التصديق بدون العلم لانه الحاكي للتصديق
او شرط له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب مزورة او يسند لا الى علة قلنا المعتبر في
التصديق هو اليقيني اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي
لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقيني انه انما لحق منه وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما قيل انه مكذوب
به على الاشعري تتمة قال السعد اعلم ان القائلين بان ايمان المقلد ليس بصحيح اوليس بايمان اختلفوا فمنهم
من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد على سند الا عقلي في كل مسألة بل يكتفي ابتناؤه على قول من عرف رسالته
عليه الصلاة والسلام بالمعجزة مشاهدة او تواترا او على الاجماع فيقبل قول النبي عليه الصلاة والسلام بحدوث العالم وثبوت الصانع
ووحدانيته عز وجل ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن
لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشبه كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن
حتى حكي عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان لم يكن عند الاشعري
مؤمنا على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال فيغفر الله تعالى عنه او
يعذب بقدر ذنبه وهذا يشعر بان مراد الاشعري انه لا يكون مؤمنا على الكمال كما في تارك الاعمال والا فهو لا يقول
بالمنزلة بين المنزلتين ولا بدخول غير المؤمن الجنة وعلى هذا يظهر انه لا خلاف معه على التحقيق و
منهم من قال لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه
من الاشكالات والى هذا ذهب المعتزلة ولم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل حكم ابو هاشم بكفره فان بنوا
ذلك على ان ترك النظر كبيرة تخرج من الايمان اذا طرأت وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت فهي مسألة
صاحب الكبيرة وسيأتي الكلام فيها وان ارادوا ان مثل هذا التصديق لا يكفي في الايمان اي لا ينفع فهي مسألة
اخرى على ما شعر به تمسكاتهم انتهى وبعضهم حقق هنا الكشف فقال ان يجزم بقول الغير كفى والا لم يزل في [illegible]

في الضرور للظن لخفائه الذي يعقب عادة على القوم والتحقيق يطلق على اثبات الشيء بدليله وعلى بيان
حقيقته على وجه الحق المطابق للواقع والمراد هنا المعنى الثاني يعني ان بعض القوم كالتاج السبكي حقق
الكشف عن حال ايمان المقلد بما يصير الخلاف فيه لفظيا فقال لان جزم المقلد الذي فيه اهلية النظر ولا يخشى
عليه للفهم فيه الوقوع في الشبه والضلال لكن مرتبة الاخاذة التي عقيبه بتصديق ما اخبر به غير المعصوم و
كانه جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا تردد انه تعالى بالغ على وجه يتم معه في نفسه انه عالم بما جزم به كما يأتي صحيح
ايمانه وكفى عند اهل السنة والمعتزلة في اجراء الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا كمناكحه ونحوه وتوكل ذبيحته
وموته المسلمين وبرثهم ويرثونه وانما خلافهم في الاحكام الاخروية عند المحققين من اهل السنة
فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة خلافا لقوله كثير من المعتزلة
كالبهشمية انه يعاقب في الآخرة عقاب الكفار وعلى ما عرفنا تمسك اهل السنة بمثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى
اليكم السلم لست مؤمنا الآية وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم
ودفعه المعتزلة بانه يجوز على الاسلام في حق الاحكام الدنيوية فقط واجيب بانه لا دليل على التخصيص
فيبطل واحتج المعتزلة على عقابه في الآخرة عقاب الكفار بانه جاهل بالله ورسوله ودينه والجهل
بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان كان جاهلا بذلك لكنه صدق به فيجوز انه ينتفع عقابه لكفر على ان جهله
بربه انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر ولم يخل اهل القبلة احد يجهله من الاكثر لا عن اعراضهم عن اعتقاد في
هذا بربهم وطرقهم بانه تعالى موجود قديم ازلي ابدي عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد كثير من كلامهم
وتنزيلاتهم تنبيهان الاول علمنا ان الشكر الذي يشترط انتفاؤه عن ايمان المقلد على الخلاف يعني بالقول عنها
عليما جزم به شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفاته ورسائله استاذنا عند عدم التعرض لا قدم منه فقال الا
قلت ذا تيسر في كلام ابي المنير حيث رد على ابن بطال قوله في حديث فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته
فيه ذم التقليد وان المقلد لا يستحق اسم العلم التام على الحقيقة انتهى بانه ما حكي عن حال هذا المجيب لا يدل
على انه كان عنده تقليدا وعرفه وذكر لان التقليد الصحيح هو الذي لا دهن عند صاحبه ولا حضور شك بل
شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو شعر بانه مستنده قول الناس قال وليس فعل الجزم اعتقاده ورجع
شكا فعلم بذا لا يقول المعتقد المصمم يومئذ سمعت الناس يقولون او لانه عهد عليها عاتب عليه وتجاوز
الحق وقد قررنا انه لا يشعر بذلك لا عبارته تشكك امشادا انه تسمعن بها من التصميم والجهالة ولو بدا

يكفي المعتمد اسبابا حملته على التصميم غير مجرد التقليد وربما لا يمكن التعبير عن تلك الاسباب كما قيل في العلوم الذوقية
ان اسبابها لا تنضبط انتهى الثانية معنى قوله كفى اي في حصول الايمان مع العصيان بترك النظر ووقع لبعض شيوخنا
في شرح شيوخنا انه يكفي ويحرم التقليد ح وعزاه للتاج السبكي فانه كان يقرر به عن ذلك والا فلا يوجد في
عبارة شرح جمع الجوامع نعم قال القشيري وغيره في المعتزلة يحرم التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء
بالعقد الجازم والله اعلم فليتامل وقوله والا اي وان لم يجزم المقلد بصحة ما اخبر الغير عليه بان يقع
لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتب احكامه عليه لانه لم يزل مرتبكا في ضيق الشك في الوجدانية
وبهذا البحث محل الخلاف فيه شيء اذ هم متفقون على عدم صحة ايمان من علم حال بعضهم كلام الاشعري بان نقل
في وافقه وهو قد النظم عن عالم بالاخذ بقول احد اصلا مع كونه غير محقق بدليله ان فرض الكلام في المقلد
وهو لا يكون الا اخذا بقول الغير واما اشتراط صحة الاخبار بالمقلد فيه فمطابقة الجزم به للواقع فيغني
عن التصريح به هذا الكلام في ايمان المقلد الكافي وهو لا يكون الا كذلك تنبيه الاول قال السعد اتبعه صاحب
فانه قيل اكثر اهل الاسلام آخذون بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة ومن
بعدهم من الائمة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فلا وجه لهذا
الاختلاف وذهب كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لا يصح ايمان المقلد بل قطعا ليكفلو في هؤلاء
الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به
من المعجزات وكذا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل
النظر والاستدلال بل في من نشأ على شاهق جبل منفردا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان
بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى الثاني قد علمت
مما قررناه ان الخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما عند الله واما بالنظر الى احكام
الدنيا فالايمان الكافي فيها هو الاقرار فقط فمن اقر جرت عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا
ان اقترن به شيء يدل على كفره كالسجود للصنم ونحوه الاصل الثالث قال بعض الائمة ان شهقة لولا ان الله
ثم خلق انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب التكاليف والنظر لعدم وصول الدعوة اليه وهو صحيح والله
اعلم ص والجزم بان اول الواجب معرفة ش يعني ان القطع المجزوم باختياره من الخلاف الاتي انما هو قول
ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة ان اول الواجب معرفة الله تعالى وتعني بمعرفة وجوب وجوده ومعرفة

السفيري

بلغ

معرفة وحدته وما نعيه للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الالوهية فتنوينها للتعظيم و
التنويع مع دلالة المقام عليها للاشارة الى انه يتحقق جميع الواجبات وغيرها فيشمل جميع تجليات الالوهية
ثم ثناه الاول لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى ولا في وجوب النظر الموصل
اليها بقدر الطاقة البشرية كما قاله السعد وغيره كما مر وما يفهم من جملة الخلاف في الاولية من الوجوب
انما هو فيه اصله اوءل على الاصح أو أأول على وزن أفعل قلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت الواو في الواو
لاجتماع المثلين ولم يستعمل الا احدها ان يكون اسما بمعنى قبل او ظرفا بمعنى قبل منصرفا منونا ومنه قولهم
اولا واخرا والثاني ان يكون صفة فيكون افعل التفضيل بمعنى الاسبق فيكون غير منصرف للوصف ووزن الفعل
كما قاله العلامة فان جاء بعد النظر على الثاني فهو ضم حرف المضاف اليه لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفة
لاول الواقع اسما على الاول وللمضاف اليه اسم التفضيل على الثاني والاصل اول شيء مما يجب ومعرفة
خبراه م وفيه خلاف منتشر بين يعني ان الخلاف قائم بين الائمة في تعيين اول الواجبات ذكره لدفع توهم
الاتفاق على الحكم السابق الجزم بدلالة جهته فقال الاشعري اول واجب هو النظر في معرفة الله لانه المقدمة
الموصلة اليها وقال القاضي الباقلاني هو اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال امام الحرمين
هو القصد الى النظر بتفريغ القلب عن الشواغل وعزي للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد
وقال اخرون النطق بالشهادتين وقال ابو هاشم وطائفة من المعتزلة هو الشك ورد الاول
بانه ان اراد الواجب مقصودا فالنظر ليس كذلك بل هو وسيلة الى المعرفة على ما يفصح له قوله المقدمة الموصلة اليها
وان اراد مطلقة وسيلة كان او مقصودا فالنظر ليس كذلك ايضا اذ اول ما يشتغل به المكلف وسيلة توجيه
القلب الى المعرفة وتخليته من الشواغل ورد الثاني بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لافادته المعرفة ان يكون
جزؤه مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الانفراد كما لا يسند الوجوب لعموم
جزء من عموم الركعة من صلوة الظهر ورد الثالث بعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليه لا بد من التفريغ له من الشواغل
العائقة عنه ورد الرابع بانه لا يحصل المعرفة الواجبة بالاجماع لانه ليس معرفة ولا علما ورد الخامس بان ايجاب
النطق بهما انما يكون مع وجود ما يضاده ومطلوبهما في القلب من ذلك كما قال اول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب
بعد تعزيزه بالنطق ورد السادس بان الشك في الالوهية كفر يجب ازالته فلا يكون مطلوبا لحصول المنافي ولا
سيما على اصل صاحبه القائل بان الكفر اعني قبيح لذاته وقد بسطنا الكلام على ما فيه في شفا الفؤاد بتحقيق الكلام

لم نقف [illegible] النظر

البحث في قوله فكل مكلف انما افاده ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا اخاد انما اقل واجب فلا
تكرار تنبيهات الاول قال المص اذا اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند
من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا للمكلف واما لو اريد
اول الواجبات كيف كانت فهو القصد انتهى وهو يفيد القطعية الحادثة وذكر الشيخ ابو سعيد على ان المعرفة
مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب جماعة الى الاول وقوم الى الثاني
وعليه فهو واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار اسبابها فانها اختيارية كما جزم به السيد
وحصولها بعد النظر عادة عند الاشعري او عقلي عند ... للغزالي ... فانظر الثاني قال
المصنف والثاني انا ان قلنا الواجب الاول النظر فمن كان في اول اهلية النظر وامكنه زمان يقع فيه النظر التام
والتوصل به الى المعرفة اثم ما لم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا شبهة
ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان مات حال البلوغ فهو كالصبي الذي مات حال صباه فهو
غير عاص ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض النظر دون تمامه فان شرع فيه بلا تاخير واخترمته المنية قبل
انقضاء النظر وتمامه وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا وان لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر ثم مات ففيه احتمال
والاظهر عصيانه لتقصيره بالتاخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمرأة في نهار
رمضان تصبح مفطرة ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية وانظر ... اتمامه
قال المص وانما فرع التفريع بالنظر لا تتضاد زمانا يتأتى فيه التفصيل الذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة
فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر انتهى الثالث قال بعض المحققين لا تحتاج معرفة الله الى نية بل
لا يمكن توقفها عليها لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وهو محال ورده بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم لكنه لا تتوقف ارادته وان كان
المراد بها الحاصلة من النظر في الدليل فلا لان كل من له ادنى شعور مثلا بان يريد تدبره فاذا اخذ في النظر في الدليل
ليتحقق له ذلك كانت النية صحيحة انتهى وايضاحه بالاصل فانظره الرابع يفهم من صيغة الامر ليفيد ان النظر الموصل الى
معرفة العقائد واجب على المكلف لتوقف المعرفة الواجبة عليه ... مع كونه مقدورا للمكلف
وكل ما هو كذلك فهو واجب وهو لغة الابصار والفكر وعرفا ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى المجهول على
على هيئة كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم

بلغ

العالم المجهول [illegible] وكذا الترتيب في [illegible] تعريف المتكلمين بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس
في المعاني المعقولة لا مع تقييد [illegible] خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخييل [illegible] الحركة القصدية فخرج
الحدس ونحوه مما لا قصد فيه [illegible] اخذ الاكتساب النظر [illegible] وهو المشهور خلافا لمن زعم
انه [illegible] الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما مر في المعرفة وعند
المعتزلة بالعقل والا لو وجب النظر بالشرع لزم افحام الانبياء في اثبات نبوتهم في مقام المناظرة
اذ المكلف عند امر النبي له بالنظر في معجزته وما يتوقف عليه نبوته من ثبوت الصانع وصفاته ليظهر له
صدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم يجب علي النظر فانه ما لم يجب علي لا يلزمني الاقدام عليه ولا يجب علي النظر
ما لم يثبت الشرع عندي لان الفرض انه لا وجوب الا بالشرع ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري
فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الاخر وهو دور واجيب بانه مشترك الالزام وايضا
بالعقل [illegible] النظر [illegible] متوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه [illegible] و
المتوقف على النظر هو علمه بتحققهما في نفس الامر لا ثبوتهما فيه فلم يتحد جهة التوقف كما هو شرط الدور
اذا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله ما لم يجب ما لم يثبت نفس الوجوب والثبوت لم يصح قوله ولا يثبت
الشرع ما لم انظر وان اراد العلم بهما لم يصح قوله لا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع لان الوجوب عليه
لا يتوقف على العلم بالوجوب لئلا يلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب
في نفس الامر لان العلم بثبوت شيء فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلا لا علما
فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب على الكافر شيء بل نقول الوجوب
في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف بثبوته او لم
يعلم نظر فيه او لم ينظر وكذا الوجوب ولا يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف
لا من لم يصدق به كما تقرر [illegible] ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به قال السعد التفتازاني
المسألة الثانية النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والمهندسين في عدم افادته له
لان النظريات فرع الضروريات وقد [illegible] الوثوق بها في مثل الحمرة [illegible] الحول والاحول
يرى الواحد اثنين وراكب السفينة يرى الشط ماشيا فلم يقع الوثوق بما هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع
الوثوق عنها في بعض [illegible] الغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق [illegible] الغلط كلها [illegible] قال

الشرط ينبغي ان لا يكون العلم بالمطلوب حاصلا [illegible] الحق كما فهم من التعليم ان افادة النظر معرفة الله تعالى
لا تتوقف على وجود المعلم بعد المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع شرط النظر مطلقا الحياة والعقل وعدم
النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب [illegible] الجهل المركب [illegible] لا يكون [illegible]
لانه ذكر [illegible] الاقدام على الطلب [illegible] شروط في العلم ايضا [illegible] نظرا او دليل
كشبهة ولا يكون النظر فيه من وجه دلالته [illegible] ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول فانا استدللنا
بالعالم على الصانع بانه نظرنا في العالم وصفاته اولا فحصل لنا ان العالم حادث وان كل حادث
فله صانع ثم رتبنا [illegible] ان العالم له صانع [illegible] الدليل عند المتكلمين [illegible]
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب [illegible] المناطقة [illegible]
عرفوه بالقول المؤلف من القضايا [illegible] يستلزم لذاته قولا آخر وثبوت الصانع مدلول الدليل
وامكان العالم او حدوثه [illegible] الامور الثلاثة متغايرة
يعني ان المفهوم من كل منها غير المفهوم من الآخر [illegible] المتعلقة بها [illegible] بالاضافة الى [illegible]
ذهب الاشعري الى ان حصول العلم عقيب النظر المكتسب [illegible] عادي [illegible] كحصول
الاحراق عقيب مماسة النار [illegible] الى انه [illegible] كوجود الجوهر لوجود العرض
[illegible] الاول المشهور [illegible] كسب الناظر [illegible] اضطرار [illegible]
[illegible] وبناء هذا [illegible] بالكسب [illegible]
[illegible] العادة [illegible] الارتباط بين النظر [illegible] عند [illegible]
او عادة [illegible] كما اذا [illegible]
كما [illegible] وذهب المعتزلة الى ان النظر يولد
العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم [illegible] النظر متولد عنه عندهم وان
لم يجب عنده [illegible] الفكر [illegible] بالنظر [illegible]
النظر هنا بمعنى التفكر [illegible] ان اقرب الاشياء [illegible] احواله فيستدل بها على
وجود [illegible] فان الناظر [illegible] مشتملة على [illegible] وفوق [illegible]
[illegible]

وكون العالم بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة

[illegible]

بلغ

فلكية من جهة طاعات وكونه ولنقلها وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم
الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عالم
بالعلم التام للحقائق والاشياء فيكون حادثة وصنائعه بالذات لازمة لها وملزوم الى ذلك حادث ايضه
قال الله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ولو تنقلت في
صناعة التشريح ما يتعلق بالبدن من عضو عضو لصادفت ما يستحيره خاطرك بالكل غيره والله الملهم
للرشد ثم انتقل الى العالم العلوي ثم هنا وفيما بعده للترتيب الذكري يعني ثم فكري ايها الكريم بالنظر في احوال
نفسك اذكر لعلك بالانتقال الى طريق آخر اذا انتقت اليه بالنظر والاعتبار ومهما نظرت كر العتيق في احواله
ايضا الى المعرفة بوجوه وجود الصانع وصفاته تعرف بها العلم فانه لما رأى الله تعالى وصفاته في اجناس
الموجودات [illegible] بحيث بذلك انما يعلم بالصانع ويستدل عليه كل الطبائع والخاتم ما يطبع به ويختم
به ولذا يمتنع الطلاقة عليه تعالى [illegible] منه صفاته ويخصه بنكر الربع اولا الانس او بالخلق لها او
الملوكية او بالثلثة مع الشياطين اي باهل الجنة والنار فهذا دليل لما ذكر وتقدم العلوي والمراد به
كل ما ارتفع كالسموات والكواكب وحركاتها والعرش والكرسي والملائكة والحجب والانوار على ما في السفلي
اقرب الى الاعتبار لان الله تعالى قد حث عليه في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق السموات والارض الاية
ولعلها بالرد على من زعم من الفلاسفة قدم السموات بموادها وصورها واشكالها قدما زمانيا بمعنى
عدم سبق العدم لها واله فالعالم حادث ما سوى الله تعالى حدوثا ذاتيا بمعنى الافتقار الى الغير فانك اذا اعرضته
مفتشا في احواله وجهته شموله الجهات مخصوصة وامكنة معينة ومحجوبا بعضه ببعض وداخلا بعضه في بعض
ومرتفعا بعضه فوق بعض وبعضه ظلمانيا وبعضه نورانيا وبعضه متحركا وبعضه ساكنا فكلها لكان امارات
للحدوث والافتقار الى الصانع المنزه عن مماثلته ذاتا وصفتا كما يليق به ثم السفلي ثم افكر ايها
تنتقل بالنظر الى احوال العالم السفلي اي المنسوب الى جهة السفلى كالعلوي اي المنسوب الى جهة العلو والمراد
به كل ما نزل عن الفلكيات الى مقطع العالم كالهواء والسحب والارض والماء والنار والمعادن والبحار والحيوان
والنبات مركبا كان او بسيطا فان قلنا قول الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية بموادها [illegible]

بلغ

اعتراض

الفلكيات

وبصورها الجنسية نوعا وبصورها النوعية جنسا بمعنى ان نوع فهو للاجناس العنصرية فتيم قد ما

زمانيا فهو مستمر الوجود بتعاقب افراده الشخصية ازلا وابدا وحدوثها الذاتي لا ينافي قدمها الزماني

كما مر انفا ... الاول في كشف الاسرار الارض اعظم الشيء وجميع طبقات عشا طبقات السموات جاءت

به الاحاديث وانما قال ومن الارض مثلهن فجعلها ... دون العدد زعم بعضهم ان الارض

طبقة واحدة وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي على التي جعلنا ثم في هذه المواضع الترتيب

الذكرى لان صحة النظر لا تتوقف على الترتيب العكسي اذ لو عكس فاخر المتقدم وقدم المؤخر او وسط صح

تجد به صنعا بديع الحكم نوا مضارع مجزوم في جواب الامر ان تنظر في نفسك وفيما فوقك العالم علويا

كان او سفليا بحيث تتعلم وتتحقق فيما ذكرنا اي صنعه باهرة بدايع الحكم ظاهرة من نقوش متقنة

والوان مستحسنة الى ما لا يحصى العدد كما قال تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت

فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وذكر انه يتجلى على كل

عبد تامل انه من عرشه الى فرشه الاجسام وهو ما يقوم بنفسه بحيث يتميز حيز تابع في تحيزه لغيره وجسم ان قبل

الانقسام بالتركيب من جزئين فصاعدا على المختار وجوهر ان امتنع قبوله الانقسام واما عرض وهو

ما يقوم بغيره بمعنى ان تحيزه تابعا لتحيز غيره كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة

والصفرة وباقيها بالتركيب كالاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم وانواعها

تسعة المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة وكالروايح

وانواعها كثيرة وليس لها اسماء تخصها قال بعضهم والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام وعرض

يقول البحر يدالا عراض المحسوسة بالحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد وهو مجال العقل على الاشتراك

الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي نتيجة لهذا البديع المخترع من غير سبق مثال ولا مادة مع غاية

من الاحكام ونهاية من الاتقان لكن به قام دليل القدم هذا استدراك على قوله بديع الحكم لدفع

توهم قدمه بمعنى ان العالم وان كان على غاية من الاحكام ونهاية البداعة في الاتقان فهو حادث لما قام به

دليل العدم وامارة الحدوث وهو اللوازم الحادثة الملازمة له من حركة وسكون وعدم ووجود ونهايات

وصورة واشكال والوان وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم كما ان افاد ان النظر واجب

وذكرنا عنه ان هو لوله ترتب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهولات رجعنا الى كيفية ذكر الترتيب بمعنى اذا كانت

ت

يبلغ

تأملت العالم بجميع اجزائه احواله الحسية والعقلية تقرر عندك منها مقدمتان احديهما وهي الصغرى العالم
جائز عليه العدم وهذه متفق عليها من الاستدلالين اي فيها قويا ولذلك طويها وثانيهما وهي الكبرى وكل ما
جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم اما بيان الصغرى فلانا اذا سبرنا العالم سبرا تاما وجدناه غير خارج عن
الاعيان والاعراض كما مر ووجدنا الكل قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها بالبت [illegible] كالحدوث والحركة
بعد السكون والضوء بعد الظلمة والنمو بعد الحياة وبعضها جائز عليه ذلك بالنظر الى اضداد هذه
واما الاعيان فلانها مقدمة ما طرأ عليها القدم فلان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر امتناع
قبوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الايجاب ضرورة ان الصادر
بالقصد والاختيار لا يكون الا حادثا لوجوب سبقه بالاختيار والمستند الى الموجب القديم قديم لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث كما عرفت بتقرير [illegible] وكل ما
لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لما مر [illegible] الكبرى فلا [illegible] واما الصغرى فبيانها بوجهين احدهما ان الاجسام
لا تخلو عن الاعراض كما عرفت والاعراض كلها حادثة اذ لو كانت قديمة لكانت باقية كما مر ولان القدم
ينافي العدم وان الازلية تستلزم الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت من ادلة امتناع بقاء الاعراض
على الاطلاق وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز فكونه في حيز
اما حركة او سكون لانه ان كان مسبوقا بكونه في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى
للحركة والسكون سوى هذا بناء على ان الحركة هو الكون في مكان ثان والسكون هو الكون في مكان اول وكل
من الحركة والسكون حادث اما الحركة فلوجهين احدهما انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا من حال الى
حال وكونها مسبوقة ومخصوصة [illegible] زمان فحينئذ لم يجامع جزء [illegible] المسبوق بالغير باعتبار ما [illegible] مسبوق [illegible]
بالعدم لانه معنى عدم مجامعة [illegible] المسبوق [illegible] والمسبوقية بالعدم
هو معنى الحدوث هاهنا وثانيهما ان الحركة معروضة للزوال والعدم قطعا لكونها تغيرا ومقتضيا على
الانقضاء [illegible] العدم [illegible] امتنع عليه [illegible] امتنع
قدمه واما حدوث السكون فلانه وجودي جائز الزوال ولا شيء من القديم كذلك كما مر اما انه
[illegible] الاكوان واما كونه جائز الزوال فلانه [illegible] الحركة اما الاول فلعدم [illegible]
الخصم عن ذلك واما الثاني فلان الاجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر [illegible] الحركة

على البعض بحكم المشاهدة حادثة على الكل حيث لعدم التمايز والتفاوت قلنا ذلك الا بطريق الاولى واما المركبات

فلانها لا تنفك من الاجسام المختلفة كالطبائع فالمركبات والا كانت بسائط خالية كالماء والنار والهواء

يجوز ان يكون اجزاؤها المتشابهة الحقيقية في حيز الفرض [illegible] الا بحركة [illegible] كالحيوان [illegible] يحكم

من بسائط المتقاربة ان يكون كل [illegible] وهو جزء من [illegible] في الاجزاء المتشابهة وذلك

بالحركة ومبنى الاعتراض على [illegible] ضرورة قيل بجواز [illegible] ثبت وجوده من العالم

لان ما لم يثبت وجوده [illegible] الحوادث [illegible] بتقدير

ثبوتها ما ذكرناه من الدليل فانه يجب حدوثها الا بدليل السمع [illegible] والنبي [illegible] باثبات [illegible]

ثم فاعلم بالاختيار [illegible] من الحدوث في الزمان ثم اعلم انما يكون احتياج الحادث الى موجود قديم

دفعا للتسلسل لانه لا ترجيح لاحد طرفي الوجود والعدم على الآخر الا بمرجح على ما [illegible] بديهة العقل

عند الجمهور ولان الحدوث هو الخروج من العدم الى الوجود وان الامكان [illegible] الوجود والعدم بحسب

سلب ضرورة احدهما اي سلب احدهما ضرورة الحكم ولم علة احتياج الحكم الى السبب المرجح عند الفلاسفة

وبعض المتكلمين [illegible] البيضاوي الامكان وعند قدماء المتكلمين الحدوث قال صاحب التحقيق

وهو المعتمد لكثير المتكلمين وعند بعضهم مع الامكان والحدوث [illegible] منهما على [illegible] واحد

منهما جزؤها وعند بعضهم [illegible] الامكان بشرط الحدوث وبطلان ما يبتنى عليه [illegible] ولا يخفى [illegible]

النظم [illegible] الا انه الى القول بان الامكان [illegible] وفسر الايمان بالتصديق [illegible] الايمان

والاسلام متعلق باعتبار [illegible] وباعتبار [illegible]

[illegible] والنبوات و

السمعيات [illegible]

بها [illegible]

[illegible] التصديق [illegible]

وفسر الايمان [illegible] الجمهور المتكلمين [illegible]

تصديق النبي عليه السلام [illegible] بالضرورة اي فيما اشتهر [illegible] الاسلام [illegible] العلم

[illegible] بالضرورة [illegible] النفس [illegible]

فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا يحط الايمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث الخروج عن عهدة
التكليف به وان كان في التفصيلي الكامل من الاجمالي على ما عاد من التصديق بناء ان يقع في القلب نسبة الصدق
الى النبي عليه السلام فيما جاء به من غير ان يعلم [illegible] الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا
عالمين بحقية نبوته عليه السلام [illegible] كما يعرفون ابناءهم
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم [illegible] بامثال ذلك [illegible] انهم لم يكونوا اذعنوا لذلك
ولا قبلوه ولا انبوا الا على الضلالة [illegible] الوصفي اذ حقيقة
انه بوا [illegible] التكذيب [illegible] ولهذا فقد [illegible] على العلم
غير لازم له ولكن الايمان لغة [illegible] التصديق [illegible] نقل [illegible] اللغة [illegible] وارد
الاستعمال ولم ينقل في الشرع [illegible] النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وانما
[illegible] كثرة الكتاب والسنة [illegible] الواجبات [illegible] المشروع فالتصديق [illegible]
من غير [illegible] ولا [illegible] وانما احتج [illegible] بيان [illegible]
وتفصيل [illegible] حيث قال النبي عليه السلام لجبريل عليه السلام لما سأله عن الايمان ان تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله [illegible] ثم قال هذا جبريل اتاكم
يعلمكم دينكم [illegible] ولو قيل
انه في اللغة لمطلق التصديق [illegible] نقل في الشرع الى التصديق [illegible] لم يكن ثمة نزاع اذ لا يدعي
انه تصديق [illegible] الاول بلغ
قلنا ان تفسير الايمان بما ذكر مذهب الجمهور [illegible] السلف [illegible] انه اعتقاد بالقلب ونطق باللسان
وعمل بالاركان [illegible] الاعمال شرط [illegible] والمرجئة [illegible] ونطق فقط والكرامية
قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد [illegible] الشك ان
السلف جعلوا الاعمال شرطا [illegible] على
[illegible] والعبادات [illegible] انما هو بالنظر
الى ما عند الله [illegible] واحكام الدنيا المترتبة على النطق بالشهادة [illegible] اجماعا اتفق السلف
على [illegible] ما ذكر [illegible] التصديق [illegible] ذكر

ايضا الرابع عليها قدمنا من ان المعتبر فى صحة الايمان الاعتقاد الجازم المطابق كان عن ضرورة او دليل

او لا ان الكلام فى شمول هذا التعريف لايمان المقلد كما هو مذهب الجمهور والمحققين ولذا نقلها عن الاشاعرة

ان من [illegible] المعرفة [illegible] المستحب [illegible] الدليل

على المعتقدات [illegible] بذكر [illegible] والحديث [illegible]

لنا فلا يتوقف حصول التصديق [illegible] على [illegible] ولا علم

للمقلد لان العلم اعتقاد جازم مطابق [illegible] او [illegible] كما

من [illegible] التصديق هو اليقين اعنى الاعتقاد الجازم [illegible] بالمطابقة ويجعل الظن

الغالب الذى لا يخطر معه النقيض بالبال فى حكم اليقين [illegible] ما ذهب اليه الاشعرى والجواب [illegible]

فيه [illegible] العلم [illegible] الايمان هو المعرفة [illegible] بعضهم ولم

يوجد فى كتبه [illegible] الى [illegible]

واللام فى التصديق للعهد الذهنى [illegible] الاعمال [illegible] فاصله

[illegible] الكتب [illegible] التصديق [illegible]

[illegible] والنطق فى الخلف [illegible] شرط [illegible] شطر [illegible]

الا [illegible] النطق [illegible] الحق حتى [illegible]

[illegible] الكرامية [illegible] المؤمن الذى [illegible] اهل القبلة [illegible]

النار [illegible] اعتقاد [illegible] النطق مع

[illegible] النطق [illegible] فى حقيقة الايمان

[illegible] الايمان [illegible] الكرامية [illegible]

النطق فى الخلف [illegible] او [illegible] بالتحقيق [illegible]

فى الايمان [illegible] شرط اى

[illegible] الخلاف [illegible]

وروى [illegible] ابو الحسين الصالحى وابن الراوندى من المعتزلة النطق [illegible] القادر

شرط فى الايمان خارج عن ماهيته [illegible] التصديق [illegible] فى فهم مرادهم فقيل هو شرط فى اجراء الاحكام

حنيفه

احكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن في
مقابر المسلمين ومطالبته بالصلاة والزكاة وغير ذلك لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن
خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الاحكام هذا ما عليه الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه
ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا لاباء اتفق له فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في احكام الشرع
الدنيوية ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه
فنحكم بكفره وما كان الاباء كالكافر في الدارين واما المعذور فمؤمن فيهما وقيل انه شرط في صحته الايمان
فهو فهم الاكثر وبه صرح الشيخ التلويح والقاضي في الشفاء قال الاشعري بترجيح الشرطية والمفهوم
ما صنعه لسيدنا المذهب قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك
الى غير ذلك ومن هنا يعلم ما في ثمرته [illegible] لبهم في المنطوق به من الشهادة انما هو ما يتوقف عليه حصول
الاسلام والايمان حيث كان قادرا متمكنا فالاخرس لا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق من غير
تراخ قال ابن عرفة المالكي في النطق بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
لا يكفي في الدخول في الاسلام غير ذلك انتهى وجزم به الابي بعض متاخريه ان فيه معلولا بانه ان دع
تعبدنا هنا بلفظ اشهد فلا يجزي ابداله باعلم وان قطع في مطلق العلم فالشهادة اخص وعليه
فيما متاخر مايهم اليوم وخالف الابي شيخه ابن عرفة قائلا يؤخذ من حديث ... انه لا يتعين النطق
بان يشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان وقال ايضا في شرحه
الا دواد لا يشترط في صحة اسلام النطق بلفظ اشهد ولا التعبير بالنفي والاثبات فلو قال الله
واحد ومحمد رسوله كفى انتهى وما قاله هو المأخوذ من قول الرسالة في ذكر الايمان بالقلب والنطق باللسان
ان الله اله واحد لا اله غيره ولا شريك له ولا نظير له وكذا ما قاله بعض ان فيه فيمن لم يدن بشيء
وللنووي ما يوافقه ايضا فتلخص في المسألة قولان لاهل المذهب اولهما اولاهما بالقبول وعليه
نقل الشمس الشاطبي عن النووي انه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابي الطيب ان تقديم الشهادة لله
بالوحدانية على الشهادة لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس لم يصح اسلامه ولم يتعقبه وعول عليه بعض
متاخري ان فيه كلام المذهب لفظا (الحافظ) ابن حجر اشترط ايضا اتباعه في صحة الاسلام تقدم الاقرار بالتوحيد

على الرسالة ولم يتابع هو انه لذا دعى نائب وجهه ويزداد انجا لما الحا عرضها انتهى قلت والجمهور
التدقيق ان اثبات الارسال فرع ثبوت المرسل ووحدته الثالث نقل عن الحليمي عدم اشتراط
الاقوال في الشهادتين فلو قال آمنت بالرسالة فهذا يكون مسلماً كما لو قال ومحمد رسول الله صحيح
ونحو جزم بعض متاخري الشافعية كالشيخ ابن الشهاب انه يصح مسلماً
على اعتقاد شيخه الرشاد انه مثلي الرابع لو قال تعالى اني لا ايمان ولم ينطق بالشهادتين لغير مانع
لم يصح اسلامه قال القاضي ابو بكر لا عند الله ولا عند الخلق بالنظر الى احكام الدنيا ولا عند الحنفي بالنظر الباطني ولا
بالنظر الى عند الله تعالى قلت افصح عنه شيخ الاسلام فكيف لا انفكاك في بعض قال فيه في الغنم
بانه لا مانع من كونه مؤمناً عند الله تعالى في الاخرة ثم البحث مبني على مراعات القول الاخير وهو الاصح
ومع ذلك فهو حينئذ فيمن لم يترك النطق ابايا على الاتفاق وجعل الجلال المحلي الكمال اعتبر على احدى الشهادتين
مسلماً الا اذا كان عند الاخرى مانع يمنع النطق ولم يتركها الخرس ان في الخامس لا يشترط الاعتراف بالاسلام البريء
مما يخالف دين الاسلام الا اذا كان من معتقد اختصاص رسالته على الله بالعرب كالعيسوية قال النووي
ومن اصحابنا من اشترط البراءة مطلقاً وليس بشيء قلت وفي الجمهور نظر لما يعلم من الاصل الشارع قال النووي
لو اتى بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل بذلك مسلماً فيه وجهان لاصحابنا الصحيح منهما
انه يصير مسلماً لوجود الاقرار وهذا هو الوجه والظاهر والاخر وجه ابن رق وتشبيه بالاصل وان كان اذا
كان لا يحسن العربية فيكفي ان يأتي بما يدل على الوحدانية والرسالة بلا ضرورة اتفاقاً لو حكى عليه بعضهم الاجماع ع
الثالثة اذا اقر بوجوب الصلاة والصوم وغيرهما من اركان الاسلام وكان ذكر على خلاف ملته التي هو
عليها فهل يجعل بذلك مسلماً قال النووي فيه وجهان لاصحابنا في جعله مسلماً قال كما لو كفر المسلم بالانكار
يصير الكافر بالاقرار مسلماً انتهى قلت قد علمت ان الاصح منهما كما مر في البحث المولف فيه عن معرفة لما لكن
الحكم فيها على قواعد ان مثل هذا يشعر بما كان الحرز ذلك النطق بالشهادتين لا يوجد الاسلام حتى يكون معه ما التزم
الاحكام ممن خفيت عليه نقض وقال المتاخرون انه غير كاف في كفر بالانكار معلوم من الدين بالضرورة لا بد
بعد الشهادتين في صحة اسلامه من اعترافه بما كفر بانكاره او التبري من كل ما خالف دين الاسلام العاشر
المشهور لا بد ان يتبرأ من التشبيه لم يعلم مع ما على الله بنفيه فيكفيه في الاقتصار على الشهادتين قاله
بعضهم انه غير تابعه الى ذلك قوله وتبرأ من المنطوق به تيرض التفصيل بعد بقوله وجامع من الذي
بلغ

الذي تقرر انما هنا الاسلام وباقي التنبيه عليه فتمت وانما اعلم قوله كالعمل تنبيه في طلاق الشرطية يعني ان
المختار عند اهل السنة ان الاعمال الصالحة انما شرط كمال الايمان فلا تدخل فيه او بعضها غير الايمان ولا
عناد ولا خلاف [illegible] قوى على نفسه الكلام والقول [illegible] بل [illegible] الا الايمان
هو التصديق فقط ولا دليل على نقله واعتبار اهل الشرع امورا مخصوصة في مفهومه لا يوجب نقله والنصوص
الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام والنصوص
الدالة على ان الايمان [illegible] الاعمال [illegible] كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن
بالله ويعمل صالحا [illegible] على [illegible] بعمل الصالحات [illegible] والنصوص الدالة
على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم
يهاجروا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا [illegible] بينكم بالحق وان [illegible] في المؤمنين
[illegible] والاجماع على ان الايمان شرط العبادة [illegible] مغاير للمشروط وذهب المعتزلة والخوارج الى
ان الايمان هو التصديق والنطق وسائر الطاعات والاعمال الصالحات وترك المعاصي [illegible] حتى لا يكفر تارك
الايمان في الشرع [illegible] اللغوي اعني التصديق وترك المعاصي لان المفهوم من [illegible] في
الشرع ليس هو المصدق فقط ولان الاحكام الجارية على [illegible] الكفر [illegible] بمجرد المعنى
اللغوي ورد بانا لا ندعي كونه اسما لكل تصديق بل التصديق بامور مخصوصة كما في الحديث [illegible] ودان
[illegible] بالنقل عن المعنى اللغوي [illegible] فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم لكن
لا دلالة لهم [illegible] الايمان [illegible] الطاعة [illegible] بما [illegible] بالاجماع
ان ارادوا غير هذا فعليهم البيان [illegible] وقوله [illegible] قال قوم [illegible] منهم الامام الاعظم
ابو حنيفة [illegible] الاشاعرة واختاره شمس الائمة [illegible] السرخسي والبزدوي
من الحنفية ان الاقرار ليس شرطا خارجا عن حقيقة الايمان [illegible] ودون
سائر [illegible] الايمان [illegible] الاعيان [illegible] الحقيقي [illegible] التبع
وباب التصديق فلا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط الشيء [illegible] بالمرة [illegible]
[illegible] تصديق [illegible] القبلة بيت المقدس [illegible] المسجد الحرام [illegible]
عدم بقائه في حالة النوم والغفلة [illegible]

اعني من جملة العلم والمعرفة وانما الذي لم يحصل فهو فقد يكون البتة حاصلا غير مشعور به على ما لا يخفى

وان سلمنا ما قاله بعض المتكلمين فان من جهل الامر الحق الذي لم يورد عليه برهانه بان اختيار في

حكم الباقي في حكم المؤمن بل هو الحال او في الغالب ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب وحاصله

ان من جهل هنا من المعدوم الذي لم يكتب الحكم باختياره ما ينافيه منزلة الموجب كما نزل موجب

الله اكتب الحكم باختياره ما ينافيه منزلة العدم كتصديق من شد الزنار او سجد للصنم اختيارا لو انما

حدث مسقط التصديق بالنسخ [illegible] التصديق بطل يسقط [illegible] استمرار [illegible]

كما هو حكم سائر التصديق تتمة الاولى قال الاشعري في القول من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره

ولو مرة مع القدرة عليه ذكر لم يكن مؤمنا ولا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود

في النار بل هو من هذا القول الاول كما ان الاقرار على القول بالشرط لاجراء الاحكام الدنيوية لا بد ان

يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلافه على القول بانه شطر كان لا بد

فانه يكفي فيه مجرد التكلم [illegible] علم [illegible] حولان احدها ان الايمان هو التصديق فقط

النطق شرط لاجراء الاحكام الدنيوية [illegible] ان الايمان هو التصديق والنطق

فالنطق شطر [illegible] القولين [illegible] النطق شرط كمال [illegible] على العمل الصالح والنطق

هو الايمان [illegible] باب النبي عليه السلام [illegible]

[illegible] غير [illegible] الايمان [illegible]

وجرى هذا الاختلاف [illegible] التصديق [illegible] الاحكام ويكتفى

في حق الاحكام الدنيوية بما يدل على ذكر [illegible] الاقرار [illegible] الاحكام

الاخروية بمجرد هذا [illegible] مع الاقرار [illegible] الاعمال [illegible] بمجرد معرفة واعتقاد دائم

[illegible] على ذكر وهذا لا بأس به [illegible] في الاصول [illegible] والاسلام اغرض

بالعمل اعلم ان مدلول الايمان والاسلام لغة [illegible] الايمان لغة التصديق ومدلول

الاسلام لغة الخضوع والانقياد واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب جمهور الاشاعرة الى [illegible]

[illegible] الايمان [illegible] التصديق [illegible] ما جاء به النبي عليه [illegible] علم من الدين بالضرورة

[illegible] وتسليم [illegible] الاسلام [illegible] الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان

الاذعان فيهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم وذهب جمهور
الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحادهما مفهوما بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتصادقهما بحسب
الوجود بمعنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالآخر شرعا ولا يشكل على هذا ان الخاص مغاير للعام باعتبار المآل
قال في شرح المقاصد الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد فان معنى امنت بما جاء به النبي عليه السلام صدقته
ومعنى اسلمت له سلمت له ولا يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول
وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد
المعنى وعدم التغاير انتهى المراد منه وذهب الحشوية وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما وماصدقا لانفكاك
احدهما عن الآخر كما اوضحناه بالصارم الجواب عما ادعوه ثم اذا عرفت هذا فقوله الاسلام اه معناه شرعا
الاسلام وبينه جعله بانه العمل الظاهر اي امتثال المأمورات واجتناب المنهيات الذي هو لغة الاستسلام والانقياد
للالوهية ولا يتحقق ذلك الا بالعمل بما ذكر وعلى هذا يدل حديث جبريل حيث قال فيه الايمان ان تؤمن بالله اه
والاسلام شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان اه ولا يخفى ان المراد *
الاذعان والقبول والتسليم لتلك الاحكام وعدم التمرد والاستكبار سواء عمل او لم يعمل فلا يرد لزوم سلب
الاسلام عمن لم يعمل وهو مذهب الحشوية والمعتزلة اذ لا كفر بالمعاصي حيث لم يكن عن استحلال جمع
السعد بين قولي الاشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه بانه لا خلاف في حال فان معنى الاسلام
ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام فهو غير مرادف *
الاذعان والتسليم القلبي كان في الاسلام مفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى
قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان مترادفا وهذا وجه لصيرورة الخلاف
لفظيا غير ما اشرنا اليه انفا قوله الاسلام المنقول حركة همزته الى اللام بعد طرحها للوزن النصب والرفع
وما بعده عامله او خبره محذوف منه عائد المبتدا منصوبا مثل الحج والعمل كذا الصيام فادر
الزكاة هذا من باب تنزيل الجزئيات على الاحكام الكليات ولذا جيء بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح
القاعدة ففيه مثل العمل الذي فسر به الاسلام النطق بالشهادتين وقد تقدم القول فيه ولذا تركه
هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج المثل به هنا وهو لغة القصد لمعظم وشرعا قيل قصده بيت الله وقيل
عسير والصواب انه فطري يفسر الشرع وعليه فسره ابن عرفة بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة

بلغ

على شروطه الحج وثانيها الزكاة وهي وزنها فعلة كرقبة قلبت لامها الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة
النماء عند الاكثر وشرعا قيل تطهير ما بينه وقيل تطهيره قربة فعلية فاخذا من اسم او
مسجد فقط والحياء وزنه فعال بالكسر واصله قلبت عينها واوا وياء ما ضي على فعاله وصلة الانسان
شرعا عبادة معينة وقتها طلوع الفجر اليوم الى غروبه لا يدخلها شكه لعدم اقتضائه زيادة ذلك
الوقت بخصوصها لكونه مقصودا بعينها التزكية معناها لغة الترك وشرعا الاخراج جزء من المال الاشرط وبه
لمستحقه بلوغ المال نصابا وعادتها علم ان المراد الذي المذكور الشرع وتسليمها وعدم مقابلتها
بالرد والاستكبار قال النووي حكم الاسلام يثبت غالبا باليها دينه واغاضم اليهما ومامعها لكونها اظهر
شعائر الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم الاستسلام وتركها يشعر بالجلالة وبحث زيادة الايما
بما تزيد طاعة الانسان وتنقصه بنقصها فالمقصد انه لا عمل الصالحة مدخلية في الايمان بالكمالية
عندنا وبالركنية عند الخوارج والمعتزلة وان اختلف مذهبهما في تكفير التارك لها وعدمه فكفره الخوارج و اخرجهم
المعتزلة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر وهذا هو المسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين علما فعملنا
بالاجمال ذكرهنا انه يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة الايمان ونقصه ان القول بقبول الايما ن
الزيادة والنقص هو الراجح عند جماعة من العلماء وورد به ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الاشا عرة
والعلامة وبه قال الفقهاء والمحدثون والمعتزلة ونقل عن الشافعي ومالك وقال البخاري لقيت
اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص
محتجين عليه بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان احاد الامة بل
المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم السلام واللازم باطل فكذا الملزوم
واما النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين امنوا
فزادتهم ايمانا وقال ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى
يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر وجابر رضي الله عنهما مرفوعا لو وزن ايمان
ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولان كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل وقد يجعل
ايمان لرجح ايمان جمع وجزء الناقص ناقص فقد قبل النقص ايضا واعترض على هذا القول بانه عدم

بان عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات الداخلة في مسمى الايمان واحق من عدم
قبوله في كلام من نفى التصديق وهو لما [illegible] حقيقة [illegible] الايمان الكامل زيادة ونقصان
يمكن [illegible] [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] وتفاوت [illegible] والايمان [illegible] شرط [illegible]
الايمان فالحق عندنا انه يتفاوت [illegible] الايمان [illegible] الاطلاق كما قال
النووي [illegible] الايمان [illegible] التصديق القلبي [illegible] بكثرة النظر
ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديق اقوى من ايمان غيره بحيث لا تعتريه الشبهة
ويؤيده ان كل احد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان اعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها
فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها قلت [illegible] مع [illegible] ذكر
[illegible] البيهقي [illegible] لا [illegible]
ومن [illegible] النووي [illegible] بالحسن [illegible] في [illegible]
وما الطاعة [illegible] المتشابهات [illegible]
العلماء اعظم [illegible] الايمان [illegible]
امام الحرمين [illegible] بانه [illegible] التصديق البالغ حد الجزم والاذعان [illegible] لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان
فالتصديق اذا [illegible] فهو [illegible] اذا كان
للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة [illegible]
من الآيات والاحاديث [illegible] وكثرتها [illegible]
بما قال امام الحرمين النبي عليه السلام [illegible] الله تعالى [illegible]
والتصديق عرض لا يبقى [illegible]
فيثبت للنبي عليه السلام [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] زيادة فيه [illegible]
[illegible] المراد بزيادة [illegible] الزيادة [illegible] زيادة
ما يؤمن به الصحابة رضوان الله تعالى عليهم [illegible] الشرعية لم يتم [illegible]

بلغ

حكام

نعم لا شك فيها لكنا نقول [illegible] يتجدد منا [illegible] الايمان [illegible] المناصير
كثيرة وقليلة [illegible] ذكر [illegible] عليه [illegible]
لانه المطلوب [illegible] الاخرى [illegible]
انما يجب جزء البرهان [illegible] على الاستدلال [illegible] التصديق الثابت [illegible] بتعدده
ثم هذا به [illegible] الايمان [illegible] لا يتعين [illegible]
الايمان [illegible]
فلا اعتقاد [illegible] الزيد [illegible]
[illegible]
يزيد ولا ينقص [illegible] الايمان [illegible] في
زيادة الايمان بزيادة [illegible] الايمان الذي
هو التصديق من حيث [illegible] الاجتماعية [illegible]
الجزء بالمجموع من حيث الجزء [illegible] التصديق [illegible]
[illegible]
الخطابي [illegible]
لفظه [illegible] الاثبات
على [illegible]
الدنيا [illegible] قلنا هو التصديق [illegible] قلنا هو الاعمال مع التصديق [illegible]
وان [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
قلة وكثرة [illegible] التصديق [illegible] التصديق [illegible] الاول [illegible]
مخلوق لانه اما التصديق [illegible] مخلوق [illegible]
انما [illegible] الاستثناء [illegible]
انا مؤمن ان شاء الله [illegible]

بلغ

او كلها او للشكر في النائمة والناس وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف المالكية والشافعية والحنابلة
والاشعرية ومنع الحنفية تجب الصلاة التي تلزم الانتباه باق حكما على النوم والغفلة والموت
لان الثابت لم يبطل ... الا للاعلام ... الاختيار فحكم الباقي الذي لم يثبت وبه صرح
ابو اسحق التونسي وغيره ... والتحقيق ... وهي باقية لا تنتفي بالموت الرابعة قال القاضي
ذكر بالعلم الا ... مسألة تقررت بنزول القرآن ... عليه السلام ... عند الله الكلام
في يتفق عليه ... دنيا على ... الحادث ... التوحيد الشرعية
وايضا بلا امر ... في المسألة ... محل خلاف
النص الا ... على القول ... الانبياء ... عن بعض المتقدمين انه قال
... الا ... على النص ... فهي
على النظر الا ... التقييد ... الكلام ... مكن
ذكر اذ من ذكر ... قالوا لعدم ... فواجب الوجود ... انه يجب شرعا على كل مكلف
معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز في حقه تعالى وما يستحيل عليه ... شرع في الفصل الاول ذكر وهو
ما يجب ... ما تقرر ... الا ... الشرعية
من الصفات ... بما ... علم ... بالشك ... مكلفين بالعلم به
عليه سبحانه دليله ... ثلاثة اقسام ... واما المعنوية فلم
اذكرها ... وجوب قيام الصفة بالموصوف ... عند ... بالاحوال
لانه لا ... بالقسم الاول ... على تقريره ... بينهما
لكونه ... وجوب الواجب ... واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز في حقه كالفرع
عنه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور على التصديق ... على ... وقيل
... بالحكم ... الى تعريفها ... انه ... اللفظ
... تعريفا لفظيا ... ذكر اللفظ ... تعريف الشيء
بنفسه ... تعريف الوجود ... والثبوت من الوجوه ... الالفاظ ... لفظ
الوجود ... انما وجب له تعالى الوجود لان العالم ... جزء من اجزائه حادث مفتقر

والتحقيق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة الى ...
صح

من حيث وجوده ومصنوعيته البديعة من حيث ما فيه دالة على كونه اياه وصانع العالم القادر العليم وجوده
لا يكون وجوده الا واجبا لذاته والا لزم الدور او التسلسل هذا طريقة المتكلمين وحاصلها ان يقال قد
ثبت حدوث العالم اعني ما سوى الله وجودها محدث وكل ما هو حادث فله محدث بالضرورة فاما ان يدور
او يتسلسل وكلاهما محال فلا بد ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب وهو المطلوب
واما طريقة الحكماء فقد ذكرناها مع ما يرد عليها بالاجمال تنبيه اذ لا الخ اطلاق اتفق جميع العقلاء على وجود
الصانع في الجملة خلاف شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة فيهم ادعوا حدوث العالم امرا اتفاقيا بغير فاعل
وهو بديهي البطلان ثم اختلفوا فذهب ابو الحسن الاشعري الى ان وجوده عين ذاته وعليه فعده من الصفات
فيه تسامح [illegible] وذهب الرازي الى انه صفة زائدة على
الذات وعليه فعده صفة لا تسامح فيه وهذا المذهب [illegible] بان يراد بالعينية
[illegible] عدم زيادته على الذات [illegible] على الذات [illegible] لا الاتحاد في المفهوم حتى
يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات [illegible] ولامتناع [illegible]
المعنى ان [illegible] الصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون
معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا ويقابلها المعنوية وهي صفة ثبوتية دالة
على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا للاعراض وقال بعض المتأخرين الصفة
النفسية هي الواجبة للذات مدة وجودها غير معللة بعلة كالوجود الواجب والتحيز للجرم الحادث
فانه واجب له مدة وجوده [illegible] غير معلل [illegible] وبالنصب [illegible] الواجبة لا
[illegible] الواجبة للذات احتراز عن الحال المعنوية [illegible] ككون الذات عالمة وقادرة
ومريدة [illegible] بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات [illegible] في قوله والتحيز للجرم نظر [illegible]
قبله التركيب حقيقة [illegible] وهو [illegible] او مراتب [illegible]
التسلسل [illegible] غير متناهية [illegible]
الاخيرة [illegible] لوجوب الشيء الذاتية لذاته [illegible] عينيا ولا غيريا و
امكانها والضمير [illegible] تعالى الامام الكريم [illegible] وجب [illegible] الوجود [illegible] واجب
ذاته الاخص او مبتدأ [illegible] الاختصاص والمعنى للاهتمام [illegible] والمتكلم ثم شروع في القسم الثاني.

الثاني وهو الصفات السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه وتعالى والمراد بها عدم اعيانها
جزئياتها وعددها غير منحصر غير ان العلماء ذكروا منها امهات اشارتها وليس على الحصر فيها دليل عقلي ولا نقلي فقدم
منها القدم لما تبين كما يأتي عليه ووجوبه له تعالى القدم بمعنى امتناع ان يسبق وجوده تعالى عدم
والا لزم افتقاره تعالى الى المحدث تعالى الله عن ذلك وهو محال كذلك لانقطاع دليلها ثلثة بدليل
وذكر بعضهم انها الى الدور والتسلسل وكلاهما غلط وفسرنا القدم بما ذكر لان القدم الذاتي
راجع الى وجوب الوجود فهو صفة نفسية والقدم الزماني بمعنى مرور الازمنة على الشيء مع تقادم
عليه وذلك محال في حق القديم وتفسيرنا هذا ان القدم صفة سلبية هو مختار المحققين وذهب
طائفة من المعتزلة الى انه صفة نفسية ورد بانه لو كان كذلك لكان عين ذاته موجود ولا يلزم ان لا نعقل
الذات بدونه واللازم باطل لانا لا نعقل فقط قال الشيخ فانه كثيرا ما نعقل الذات ثم نطلب قدمها او حدوثها
وزعم القدم من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعترض عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم كذلك ويلزم تسلسل ويلزم
قيام المعنى بالمعنى وكل ممتنع وفيه نظر لاغنا وجوب الوجود عنه اخر الشرح تمت
الاولى وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب
هو الذي لا يحتاج في وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى ذاته لا يتصور الا كذلك والقديم
موجود لا ابتداء لوجوده ولذا في الاصل الثانية علم مما ذكر ان القدم اما ذاتي كقدم الواجب
او زماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة الى اليوم واما اضافي كتقدم الاب بالنسبة للابن واما سلبي كقدم وجوده
تعالى بمعنى سلب سبقية العدم لوجوده الثالثة القديم اعم من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده
والازلي ما لا ابتداء لوجوده موجودا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس الرابعة ايضا
منهم من هنا ان القديم يستعمل في اللغة بمعنى المتقدم وهو الذي ليس بقديم كقدم الحوادث
المنقطع بوجودها كذا بتاوه انتهى بالعكس يعني ان الصفة الثانية من الصفات السلبية صفة
البقاء على الاصح عند المحققين وهو امتناع لحوق العدم له تعالى فهو واجبة له تعالى لوجوب القدم
لانه ما ثبت قدمه استحال عدمه ولانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم
الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيلزم حدوثه
وما لازم بطل كذا الملزوم لما ثبت من وجوب الوجود له تعالى وذكرنا في الاصل وجها اخر فيها فانظره ثمة

نقل عن القاضي عن الامام ان البقاء صفة زائدة ونقل عن الاشعري انه صفة معنى زائدة عليه قائم به
بمثل ما ذكره نظيره في القدم ومن العلماء من ذهب الى ان القدم والبقاء وجود حقيقة واحدة
لا يشاب بالعدم اى لا يخالطه ولا يمازجه عطفه صفة للبقاء والاول تقرير للشرعية والثاني تحقيق لحقيقة
للبقاء بمعنى حقيقة استمرار الوجود زمانا بعد زمان فيما لا تنتهي اليه فيه اشارة الى امتناع دخول الزمان
في وجوده تعالى وسائر صفاته وانه لا يتخلل العدم بخلاف بقاء الحوادث فان القدم بمعنى وثابت [illegible]
ينال
الحوادث وهي الصفة التي لا تتغير ثبوتها الثابت وهي عبارة عن سلب الجهتية والعرضية بحيث كل الموجد
الجزئية والكلية ولوازمها وان بالنوع لعطفها على الوجود وما لا يتقدم على الحوادث اعنى الصفات الاول وما
هو كائنها محذوف والاصل الحادث الذي او الحوادث التي بينا السلوب لا العدم اى يعتريها وما عنها في
البقاء وليس بقابل لها او حقا كالاعدام الازلية والنعم الاخروية وبخلاف ضرائه والجار والمجرور متعلق
به قدم عليه لضرورة النظام وواجب له تعالى انه مخالفة كما نبيا له العدم ويجوز عليه الحوادث
وانما وجبت له مخالفة الحوادث عليها ان ادلة قوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لانه لا ما م
ولانه لو جوهر اما اعراض وللاعراض وانما امكنة ولما حجتها او اضداده وذهاب ولا يتيع منها بواجب
الوجود لما مر من وجوب وجوده وثبوت استحالة العدم على انه ونفيها وجه هذا الدليل بالاصول وقوله
برهانا على دليل هذا الحكم وثبوت هذه الصفة له تعالى وهو دليل ثبوت القدم له الى المتكلم الذي جوزه
للتنازع فيه وجوب مخالفته تعالى للحوادث وهوان الجسم محتاج الاجزاء التي تركب منها عقلية كالجنس والفصل
او حسية كالجواهر الفردة او مقدارية كالابعاض والاشياء والمحتاج لا يكون واجبا لذاته وان الجوهر اسم الجزء والذي
لا يتجزى وهو مفتقر الى الحيز وجزء من الجسم اعتراها واشده منزه عن ذكره وان المكان فراغ اى خلو
موهوم او محقق يحله الجسم وتنفذ فيه ابعاده فتقوم به امتدادات تنطبق على امتدادات الجسم الحال فيه
من الطول والعرض والعمق وما نسبتها وتعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامها الجزئية والتجزي
وان الزمان يتجدد ويقدر به متجدد اخر وذكرنا ما قلنا على الجهة من تشبيه ونفيها هذا الان
رع
ومقصود اعتبار ذكره هو نهاية وان الحيز هو احاطة وان الجهة وان الاشكال من خواص الاجسام المتحيزة
بواسطة الكمية والكيفية وان العرض مفتقر الى المحل يقوم به ويمتنع بقاؤه لان البقاء معنى يقوم بمحل
فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال على ما عليه تعالى ويبطل الجميع بالاصل قيامه بالنفس ومعنى ان الرابع من
بلغ

من الصفات السلبية قيامه تعالى بذاته فهي معطوفة على الوجود حينئذ واجبة ايضا وهي عبارة عن استغنائه

وعدم افتقاره تعالى الى المحل والمخصص وانما وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص اي المؤثر والموجد لانه

لو [illegible] هو قديم [illegible] وذلك الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة له فيستحيل ان تقوم

به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى فلا يكون صفة ولانه

لو كان صفة لزم ان يقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بذاتها وهو خلاف [illegible] ذلك المحل اذ لزم تعدد

الالهية وهو محال [illegible] الصفات الالهية [illegible] لزم ان تقوم الصفة بمحل ولا

يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو محال ان لو كان صفة لم يكن [illegible] الوصف اولى من محله بل كان

محله اولى بها منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا الطلب مع ما سبق يستحيل عليه تعالى الحلول والاتحاد وقد

[illegible] بدليل هذا الاصل تنبيه استعمل الاستغناء بمعنى [illegible] الذات وارد لغة في القران قال تعالى والله غني

[illegible]

عوض [illegible] قوله [illegible] حرف العطف [illegible] ووحدانيته [illegible] هذه

هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهي معطوفة على الوجود ايضا بحرف عطف محذوف للضرورة

اي ومما يجب له تعالى الوحدانية وهي في عرف القوم عبارة عن سلب انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى

بمعنى عدم قبوله الانقسام ويعبر عنه بنفي الكم المتصل وانتفاء النظير له تعالى بمعنى عدم [illegible]

في ذاته او في صفة من صفاته ويعبر عنه بنفي الكم المنفصل [illegible] ووجوب انفراده تعالى باختراع

جميع الكائنات [illegible] التاثير لغيره تعالى في شيء من الممكنات وانتفاء

ما [illegible] تعالى [illegible] اللازم منه انتفاء [illegible] الثالث قد تقدم

دليلهما في بحث مخالفته تعالى للحوادث واما انفراده تعالى باختراع جميع الممكنات فسيأتي ما يتعلق

به في بحث عموم تعلق قدرته تعالى [illegible] التاثير لغيره تعالى فسيأتي دليله عند قوله [illegible]

[illegible] العدم [illegible] والصفات [illegible] عدم النظير [illegible] ذاتا وصفة [illegible]

بمعنى عدم قبول [illegible] من صفات الذات [illegible] اوجبناه والعموم

على هذا الطلب [illegible] ذكرنا [illegible] بالاصل جملة اشهرها برهان التمانع ويقال له ايضا برهان التطارد

وتقريره انه لو وجد فردان متصفان [illegible] بصفات الالوهية وهذا مرادهم [illegible]

بلغ

وجد الثاني فاذا اراد احدهما حركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضده كسكونه مثلا اولا
فلا جائز ان الثاني لان القول به محال فلو فرض تعلق ارادته بكل الضدين فاما ان يقع مرادهما وهو محال لاستلزامه
اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو محال لاستلزامه عجز الالهين او هو فيه بخلاف القدرة
عليها هو المفروض ولاستلزامه ايضا ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلو المحل عنهما
في زمان واحد فلا يكون متحركا ولا ساكنا او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزامه الترجيح
بلا مرجح وعجز من فرض قادرا حيث لم يقع مراده وهو عجزه وقوع مراده لا انفكاك اللازم بينه
وبين عدم فلم يقع مراده هو الثاني فلا يستلزم عجز الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه من ارادة
الضد ويلزم منه عجز القادر كما فرض انتقاء الى التعيين بما قال الشيخ والمقدمات كلها بينة سوى هذا الشق
فانه بما يمنع وقيل الاثم ان مخالفة احدهما الاخر ممكنة فلا ارادة ممكنة حتى يلزم عدم القدرة
عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط لكون الشخص الغير الا الفرض في حيز اخر
وجوابه ان الممكن في ذاته يمكن على كل حال فهو من الامتناع الا انه قد يمتنع فيما ذكرتم من تحيز
الجسم هو الاجتماع لعدم كونه في ان واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وعلى هذا فاحكم
كل منهما فيضعف ان الدوام الحي انما هو من وجود الكل بمقتضاه ان قيل كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد
فلا خلاف في المصلحة فاعتقادها احدهما استحق ارادة الاخر قلنا لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة نقل
الكلام فيما اذا استوت الضدين في وجوه المصالح لا يقال ما ذكرتم لا يتم الا اذا اوجد المعدوم
فاما ما يبقى فاجدا على ايجاده موجودا امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح للالوهية للانفراد
عدم القدرة بناء على تعلقه القدرة لعجز الا ان القدرة نحو عدم القدرة بناء على سد الغير
طريق القدرة عليه فانه يجر لتعجيز الغير اياه ومبسوطه ... بالالهام ومنها التوارد ويقرره انفعال
وجد الثاني ... الهيات الالهية العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصدا الى ايجاد
مقدور معين كحركة جسم معين في زمان معين فقد توارد ... عليه علتان مستقلتان بالايجاد
مستقل حيث استقل كل منهما بالايجاد وقد تبين في الامور العامة امتناعه لمكان لا يكون باحدهما فيلزم
الترجيح بلا مرجح وان المعتقد للقاعدة خالفت الالهية والمقدورية لمكان الممكن في نسبة الممكنات الى الالهين
المفروضين على التسوية من غير رجحان للاستقلال بجواز ان يقع بعضها ... بالمقدور للاخر ويقع بهما جميعا كل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

او شبه [illegible] التقابل [illegible] تقابل التضايف

وتقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب [illegible] وجوديين

او وجودي [illegible] فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضايفان كالابوة

والبنوة وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضادان [illegible] احدهما

[illegible] والاخر وجوديا [illegible]

[illegible] فهما متقابلان

تقابل العدم والملكة [illegible] وتقابل الايجاب [illegible] في مباحث

الفلاسفة اعتبروا في مفهومي التضاد والعدم والملكة قيدا اخر [illegible]

للاخر كالقوة [illegible] الضعف [illegible] العدم والملكة انه يكون التقابل بينهما [illegible] جنس
عن شأنه في الوقت كعدم اللحية عن الكوسج [illegible] عن الامرد [illegible] التضاد والعدم والملكة بالمعنى الاول
اعم منه بالمعنى الثاني [illegible] المطلق [illegible] التضاد [illegible] مشهور بالاعتبار
[illegible] الملكة [illegible]
التضاد [illegible] الواحد
كالحقيقي [illegible] الاجتماع في محل واحد كالحركة
والسكون [illegible] الاجتماع في محل [illegible] كالوجود والعدم
[illegible] والعدم والملكة [illegible] الحقيقي [illegible] التقابل
اربعة والمتضايفين [illegible] الخارج [illegible]
عند [illegible] اجتماعهما في محل
واحد عندنا [illegible] والصفات النفسية لم يتقابلين
[illegible] الماهية وما يتبعها من الوجود
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الصفات النفسية [illegible] الاشتراك في الصفة النفسية [illegible]
[illegible]
[illegible]
الصفات النفسية [illegible]
[illegible] اهل اللغة [illegible]
[illegible] في الحديث

اثنينيه

القدّ الحنطة بالحنطة مثلا واراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات واوصافها ويمكن ان
يجاب بانه لو دام التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى ان زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما
مساواة فيه يجب ان يجاب احدهما مناب الاخر حتى للقول بانهما متماثلان فيه [illegible] الى مذهب الجمهور حيث
شرطوا [illegible] فيه [illegible] الشرط [illegible] عليه اي وحال كونه تعالى منزها عن [illegible]
له في ذاته وصفاته [illegible] فقال [illegible] هنا [illegible] برهانا [illegible] الوحدانية له تعالى
[illegible] متحيز [illegible] في [illegible]
[illegible] ولم يولد [illegible] عطف على [illegible] حال كونه تعالى
منزها في ذاته لا يجوز ان يكون تعالى منفصلا عن جزء اخر [illegible] او اما لحدة الوالد بها وكونه كذا
الوالد [illegible] في الولد [illegible] فلا يجوز ان ينفصل عن جزء اخر وكذا ويجب له
تعالى [illegible] وكونه تعالى [illegible] الى الولد [illegible]
ولا احد [illegible] عطف على [illegible] او على الولد [illegible] قال [illegible] لعدم
في ودّه ومحبته [illegible] اليوم الا قليلا [illegible] يكن [illegible] بحلية [illegible]
عند [illegible] ابنا [illegible] الجميع [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] قل هو الله احد الله الصمد لم يلد
لم يولد ولم يكن له كفوا احد [illegible] التنزيهات اذ التعرض لوجوب
الوجود [illegible] التعرض [illegible] والتعرض لوجوب القدم [illegible] التعرض لوجوب البقاء
[illegible] المخالفة للحوادث [illegible] منزها بتمامه
الا انه قصد [illegible] القدم في التعرض المذكور وان تداخلت [illegible] الحق وجوب التنزيه تجريد
البيان على التفصيل [illegible] بما ورد على المجسمة [illegible] الطغاة بابلغ وجه [illegible] بيان
منع كثيرة [illegible] المجانسة [illegible] المشاركة في الجنس والفصل
[illegible] الشيخ [illegible] ان الله ماهية لا يعلمها الا هو
فلا [illegible] عنه [illegible] لم يوجد في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه العارفين باقواله بل لو ثبت حمل على انه اراد
انه تعالى يعلم خاصة ثابتة له لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره [illegible] ما قد [illegible]

بلغ

ما لم يكن كما وصفناه بالاصل وقدرة اعلم ان الخلاف بين الفلاسفة في وصفه تعالى بالسلب ولا فيما
والافعال ككونه تعالى واحدا وليس بجسم وعالما وخالقا وقبل كل شيء وبعده واولا واخرا وقابضا وباسطا
اذ لا تقتضي ثبوت صفات له وانما الصفات الثبوتية وهي القسم الثالث انه هل هي غير الذات او لا فقال اهل السنة
فيما قاله اهل الحق وذهبوا الى ان له تعالى صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم له علم وقادر
له قدرة وحي وله حياة الى غير ذلك اختلفوا في بعضها هل يكون غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين
الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض لوجود ما زعموه في القول بتعدد القدماء حتى منع جمهورهم ان يقال صفاته
تعالى قديمة وانما كانت ازلية بل يقال هو تعالى قديم بصفاته وانما ذاته بما هي قائمة بذاته او موجودة بذاته
ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او حالة فيه لايهام التغاير واجمعوا على انها لا توصف بكونها اعراضا
ولا ملكات وذهب كثير من الفضلاء كالفلاسفة والمعتزلة الى نفيها وقال جمهور المعتزلة الواجب تعالى
عالم قادر بذاته وبعضهم هو اخص صفاته وبعضهم هو عالم قادر بالذات والاحوال راجع في نفيه
الى نفيها قال الشيخ ابو الحسين [illegible] العلم والقدرة انهما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به ائمتنا رحمهم
الله تعالى من انه حي وله صفة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي شامل
لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات الثبوتية واما النزاع
في انه تعالى عالم بعلم هو عرض قائم بذاته تعالى وكذا في جميع الصفات فلا يكون النزاع مع المعتزلة فيما
من المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك ولنا في نفي النصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة وغيرهما من الصفات دلالة
لا تقبل التاويل كقوله تعالى انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقوله [illegible] على
شرطه فنزل معادنا لتعلق العلم به [illegible] لكون العلم [illegible] ان القوة لله جميعا وقوله تعالى
انه هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الشيء ما لم يكن له علم لا يعقل انه العالم
الا ذلك وكذا القادر وغيره ولان الله تعالى [illegible] كلام [illegible] العلم [illegible] ما يتعلق به
العلم فان قلت سلمنا الدلالة على ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون علمه نفس ذاته [illegible] كما زعم [illegible] الصفات
بناء عليها [illegible] المعتزلة قلنا لانه يلزم منه محال ان لا يكون حمل [illegible] الصفات على الذات نحو
الله عالم مفيدا [illegible] المعتزلة وقولنا [illegible] ذات العالم عالم [illegible] العلم

العلم بها القطعية والقدرة هي الشبا وكذا البواقي ثم غير على ان اصلها التي كالها نفس الذات فينتظم قياسه هكذا
العلم هو الذات والذات هي القدرة لان القدرة اذا كانت نفس الذات كانت الذات نفس القدرة ضرورة
فينتج ان العلم هو القدرة ... وكذا البواقي وثالثها انه يلزم ... الواجب الا قادرا مختارا
سميعا بصيرا ... الى اثبات ... البرهان ... عن عرضه
ورابعها ان يكون العلم ... الموجود لانه ... العالم ... اللفظية ... سميعا بصيرا
الى غير ذلك من الكمالات ... المعتزلة ... زعم انه تعالى ... فهو كافر
بالاصل ... كثير ... المعتزلة
لبم ... عليها ... العلم وثبوت الذات ... وقيامه
بها ... الاتفاق ... عندهم ... صفة قائمة
بموجود ... العلم والارادة ... قدرة ... في
على الوجود ... قدرة ... الذات ... للقدرة وهي كما
قال ... صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها ... الذات الواجبة الوجود القائم
بها صفة القدرة القديمة تؤثر في الكائنات ... تعلقت بها ...
قال بعض ... صفة ... الذات ... له تعالى انه
صانع ... مصنوع حادث ... الحادث عن القديم ... بطريق القدرة دون الايجاب والا
يلزم تخلف المعلول عن علته ... وجوده في الازل ... على
وهو ... استناد جميع الحوادث اليه تعالى بالاختيار ... البارئ بالقدرة ... العجز
وهو ... كما ذكروه في الاصل ادلة كثيرة ... الواجبة ... ارادة
فهو ... الوجود ... ارادة ... كثير
والعوارض ... اتفاق المتكلمين ... جميع ... العالم ... الجبائية
هو صفة ... وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند ... وعند النجار
... الفاعل ... وعند الكعبي ...
المعتزلة هي العلم ... وعند ... العلم ... والحق عندنا

كما قال الامام فوجب ان التخصيص صفة زايدة على الذات قايمة به على ما هو شان ساير الصفات الحقيقية
لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات
الى الكل لا بد له من مخصص لامتناع الترجيح بلا مرجح لم يلزم التخصيص بمخصص امتناع احتياجه الى غيره في فاعليته
الى مخصص وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهي صفة اخرى غير العلم مغايرة للعلم والقدرة
وساير الصفات لان التخصيص والترجيح لاحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر وتبيين مغايرتها
للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف الارادة واما مطلق العلم نسبته الى الكل على
السوية والعلم بان الفعل اصلح يوجب تخصيصه كذلك يتوقف على الارادة والعلم بوقوعه تابع
للوقوع التابع للارادة فلو قلنا ويذهب الى ان المغايرة للحالة التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة
وساير الصفات المذكورة منها ما ذهب الكعبي الى ان ارادته تعالى لفعله كونه عالما به وهو مراده
ثم ... ولم يكن مريدا لفعل غيره وعند الاشعري ... كالحلم ...
خالف المعتزلة في ... الى ان ... الكفار والفساق الايمان والطاعة وكثير
ما وقع من الكفر والمعاصي وكثير مما اراده ما وقع ... عليهم وغايته امراد
عليه ... الارادة ... العلم ... الرضى ...
كالمغايرة ... بالعرضية ... في صورة الاستدلال ...
تنبيه ... الكعبي ... حيث قالوا ان ... علمه
به وكونه غير مكره ... لا يكون ... مراده وهو مردود
اما ... الواجب ... بالاختيار ... القصد
فهو ... مذهبهم ولما ثانيا فهو مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تعالى متعلقة بشيء دون شيء
وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى وكونه غير مكره ... نسبة الى الموجودات كلها على حد سواء
اختصاص بعضها ... ثم ... المذهب الثالث
وجهين احدهما انه تعالى امر ... على الكفر ... ابي
جهل ... ثانيهما ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت ... كلها
لان الارادة تخصيص ... يحدث ... تخصيص ... ولما

واما الثاني فلانه فيه جمع [illegible] بالارادة [illegible] الواقع والوجود [illegible] الاعتراض [illegible] المحبة

ارادة لا تتعلق ببعض الارادة [illegible] بما يوجبه [illegible] الاعتراض [illegible] الكفر [illegible] التوجه

عليه الاعتراض [illegible] [illegible] بعضهم [illegible] بالبداهة [illegible] اعتراض [illegible] الارادة

تنبيه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

لا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وكذا [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الامر العظيم [illegible]

الظهور وعلى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوجود [illegible] انه

يجب له سبحانه صفة العلم [illegible] صفات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بان يجب

تلك الذات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

او حادثا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

على اثبات العلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فهو عالم

اما الكبرى فضرورية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] دقيقة

واعلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الاعراض [illegible] [illegible] النبات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

والاحكام [illegible] فيه العقول والافهام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بعلم الهيئة

وعلم التشريح [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحيوان والنبات [illegible] [illegible] [illegible] من

العلم الا قليلا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الارض والسماء [illegible]

يقول [illegible] [illegible] ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في

البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة

وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

عليه [illegible] [illegible] الاستدلال [illegible] الاول [illegible] [illegible] [illegible] الباري [illegible] [illegible]

للافعال المحكمة التي لا يكون الا من العالم [illegible] احتج [illegible] ابا الحسين [illegible] ذكر ابو عبد الله [illegible]

القدرة فيكون [illegible] فعلا محكما [illegible] والاحسن [illegible] الاتم الا [illegible] و[illegible] الا الايجاب

بالذات [illegible] الطريق الا [illegible] الطريق [illegible] اعلم [illegible] ولا يقال

[illegible] في [illegible] التي [illegible] كتب [illegible] العلم [illegible] النظر والاستدلال

كما [illegible] القادر [illegible] بالقدرة [illegible] الاحكام [illegible] الحادث [illegible] وهو

[illegible] على [illegible] انها [illegible] الاصل [illegible]

امتناع [illegible] الفرق [illegible] الله [illegible] وقال [illegible]

يطلق على اربعة معان [illegible] القدرة الى [illegible] و[illegible] وهو

[illegible] العلم [illegible] القدرة [illegible]

[illegible] العلم [illegible] العلم [illegible] عام [illegible]

وهاهنا [illegible] الاول [illegible]

بالمعنى [illegible] امتنع [illegible] الاضعف

[illegible] الامر [illegible] غير [illegible] جهات

[illegible] الا [illegible] عقد

صفة ازلية تقتضي [illegible] العلم [illegible] والاشاعرة والمعتزلة [illegible] لم تكن صفة تقتضي

[illegible] ابا [illegible]

اختصاصا [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible] كافية

في هذا التخصيص والاختصاص [illegible] ابو الحسين البصري الى ان

[illegible] على جهة [illegible] بالعلم والقدرة [illegible] للعلم والقدرة ولا

[illegible] بالعلم والقدرة والارادة وغيرها [illegible]

ثم وكذا الكلام في السمع ثم البصر [illegible] اعلم انه [illegible]

البارئ تعالى متكلما وانما اختلفوا في معنى كلامه فقال اهل السنة صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت

وقالت الحشوية وطائفة [illegible] بالحنابلة كلامه تعالى [illegible] الاصوات [illegible] الحروف المتوالية المترتبة وانه قديم وقالت

ثم

التسلسل

بلغ

وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة وقوله هو الحروف المؤلفة وهي قائمة بذاته
تعالى وقوله حادث لا محدث وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة
بذاته فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه خالق الكلام في بعض الاجسام لا انه قائم به الكلام والحاصل
انه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه من صفات
الله تعالى وهي قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الحروف والاصوات وهي حادثة فاضطر القوم
كافة الى القدح في احد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة
كونه من صفات الله تعالى والكرامية كون كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف والحشوية
كون المنتظم من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام الحشوية لمخالفته الضرورة ولا بكلام الكرامية لمخالفته للدليل
فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة وهو في الحقيقة عائد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه وان القران
هل هو المعنى النفسي او المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام
الحسي ولا لهم في قدم النفسي لو ثبت عندهم اذا عرفت هذا فمن كلام النظم انه تعالى وجب له صفة
الكلام بالسمع كما وجب له الصفات الثمانية الباقية في حقه تعالى هو صفة ازلية قائمة
بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة السكوت الباطني ترك الكلام مع القدرة على الكلام والآفة
الباطنة بان لا يقدر على ذلك كما في حال الطفولية والخرس وقد تمسك اصحابنا على وجوب صفة الكلام له تعالى
بالمعنى المذكور بوجهين احدهما ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده في محل آخر للقطع بان موجد الحركة
في جسم آخر لا يسمى متحركا ولا خالق الاصوات مصوتا واذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم ان الله
الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى فتعين ان الكلام صفة قائمة بذات الله
تعالى وهي ذلك القائم بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث
ضرورة ان له ابتداء وانتهاء وان الحروف والكلمات منه كلمة مسبوق بالاول ومشروط بانقضائه فانه يمتنع
اجتماع اجزائه في الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيامه بذات الباري والا لكان محلا للحوادث
فتعين ان يكون هو المعنى النفسي احدهما انه يطلق عليه اسم الكلام وثانيهما ان كلامه يورده صيغة امر
او نهي او نداء او اخبار او غير ذلك يجده في نفسه ثم يعبر عنه بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي وربما
دل عليها ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه وتدور في خلده ولا تختلف باختلاف

وان الله سبحانه لا يسمى

العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصولها في نفس السامع ليجري على موجبها هو
ما نسميه كلام النفس وحديثها وربما اعترف به أبو هاشم وسماها بالخواطر والمعتمد في الاستدلال على
ثبوت صفة الكلام هو الدليل السمعي كما اختاره الناظم وذكر إجماع الأمة وتواتر النقل عن
الأنبياء عليهم السلام أن الباري تعالى متكلم ولا خفاء أنه شاع في لسان أهل اللغة إطلاق اسم الكلام والقول على
المعنى القائم بالنفس حتى كثيرا ما يقولون في نفسي كلام أريد أن أقوله لكم وقال عمر يوم السقيفة زورت
في نفسي مقالة أردت أن أقدمها بين يدي أبي بكر وقال الأخطل إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا وفي التنزيل ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والأصل في الإطلاق الحقيقة وإذا
ثبت أن الباري تعالى متكلم وأنه لا معنى للمتكلم إلا من قامت به صفة الكلام وأن الكلام نفسي وحسي
وأنه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته تعالى تعين النفسي وللأول تعلق النظر تمه استدل القوم على مغايرة
الكلام النفسي للعلم بأن الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته للإرادة بأن السيد
قد يأمر العبد إظهارا لعصيانه ولا يريد منه عند قصد إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره عند اللوم على
تأديبه وفي الجملة هاهنا قضية وقوله الشرع ثم الهمز عطفا على الكلام بتقدير حرف العطف أي الشيء
هذا من المهم النظم يعني كذا أي تعالى صفة الشيء وهو صفة ذاتية أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق
بالمسموعات أو بالموجودات أعني ذلك إدراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا
وصول هواء والبصر وهو صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات أعني ذلك إدراكا تاما لا على سبيل
التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع ثم في كلامه بعضها واو وقوله بذلك أتانا
الشرع أي دليلها إنما فإنها سمعية وكم بعض من الآن وفيه طريق على الكلام والسمع والبصر
وقدمه على الضرورة ومن أنبأنا الشرع بها وروده بإطلاق مشتقاتها عليه تعالى والأصل
في الإطلاق الحقيقة وخصوصها مع التوكيد بالعدد بحيث لا ذكره وكلام أوانه وهو الشيخ
السنة
أبي حيدر ذكر ولا خفاء في حيث هو انعقاد إجماع أهل الملل والأديان بل إجماع العقلاء في سائر
العصور والأزمان على أنه تعالى متكلم سميع بصير والطرق المخلوق وصفات الشيء تقتضي ثبوت مأخذ
الاشتقاق لمعنى استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام صفة الشيء به فقيام الدليل على مغايرة الكلام
للعلم والإرادة ولما أثبت هذه الصفات الثلث بالدليل العقلي بأن بقيلها وصفات كمال فيجب اتصافه تعالى بها

بلغ

بها والا لاتصف باضدادها فيكون ناقصا لانه قد فاته الكمال وخرج الكمال فيتم فضعيف لعدم تمامه ولو

تم فيما لقابل الاتصاف لا ان تلك الصفات لم يثبت كونها كمالا لا فراد بعد ولا يلزم من هذا الشيء ان يكون فى الغايب

كذلك الا ترى ان اللذة والالم فى الحى بعد كمالات عندنا فيما يقتضيهما وهما ممتنعان عليه تعالى لانهما من عوارض

الاجسام وتوابع المزاج وذاته تعالى وصفاته لم تعرف حقيقتها بالكنه حتى يعلم ان بعض الاشياء كمالات فى

حقه يصح اتصافه بها بحيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما نعرف منه صفات جلال وعلو ما

دلت عليه افعاله فانه لم يدل العقل الا على الحكم فلما لم يرد الشرع بغيره وجب التوقف فاذا ورد السمع

ورد بهذه الصفات الثلث كما ذكرناه فوجب قبولها والقول بها وسمع بعد هذا عندنا وجه حق وهو مزيد بيانا

يتعلق بهذا البحث تنبيه قيل فى اثبات الكلام بالدليل السمعى دور اذ ثبوت السمع يتوقف على صدق الرسول الآتي

به وهو على المعجزة وهو على ثبوت الكلام بناء على ان دلالة المعجزة على صدق الرسول عقلية كما اختاره البعض

لتنزلها منزلة قوله صدق عبدى فيما يبلغ عنى وذلك دور واجيب بانه ان كانت دلالتها عقلية او عادية وعلى

تسليم انها بمنزلة الوضعية فانا نمنع ان المنزل منزلة الشيء يجب ان يساويه فى احكامه فمن اين يلزم فى السمع

صفة الحياة من لوازم العقلى والقطعى تنبيه فهل له ادراكات اخر ام لا خلاف وعند قوم منهم فيه الوقف من بعض

ان العقلاء اختلفوا فى انه تعالى هل له ادراكات زائدة على العلم والسمع والبصر تسمى الادراك تتعلق بالملموسات و

المشمومات والمذوقات من غير اتصال بالحواس والالات ولا تكيف بكيفياتها حتى قيل بثبوتها وقيل

بانتفائها وقيل بالوقف عنها فذهب الى الاول القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا ان الادراكات

المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينها وانها صفات كمالات وكل حى قابل لها

فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهى نقص لانه متصف بها والنقص فى حقه تعالى محال فوجب له ان يتصف

سبحانه بتلك الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من نفى الاتصال بالاجسام ومن نفى اللذات

عنه تعالى والالام وعلى هذا الجمهور اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ مشتق من الشم والذوق واللمس عليه تعالى

لا بامر الاتصال والكيف بل لان الشم والذوق واللمس فينا ليست نفس الادراكات ولا الادراكات

من لوازمها العقلية وانما هى اسباب عادية لا يخلقها الله عندها بمحض اختياره ولهذا كثيرا ما يقال

شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وذقتها فلم اجد لها طعما فلو لم تكن هذه المذكورات زائدة على

الادراك لما صح هذا الكلام منا فيها وذهب الى النفى جماعة من الائمة لانه لا بد بينها وبين الاتصال

والتكيف

بلغ

بلغ قبالا

بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والا فصار مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم توجب
استحالة الملزوم وذلك احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا طريقا عقليا فعلم تعالى
ولانه لا يلزم من كون الكمالات ثابتة له تعالى في الغائب كذلك ودعوى ان عدم العلم يتصف بها التصف
باضدادها فاسد لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق احد ذكر
عليه تعالى كما لم يسمع اطلاق ان الله ونحوه عليه تعالى وذهب الى الثالث المقترح وابن التلمساني وبعض اعتنائه
لتعارض الادلة الاثبات والنفي وهو اسلم والحق من الاقوال كما صرح به المقترح والله اعلم قوله خلف مبتدا او
خبره محذوف اي في جانبه خلفا وعنه متعلق بصيانة وصح عنه وحتم فيأتي الاعداد الوقف وهنا ذكرنا
ما ذكره في الصفات الذاتية بالاصالة ذكر ما ورد به ظاهر القرآن والسنة وامتنع حمله على معناه الحقيقي
في حقه تعالى كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني وفي الحديث
قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ان الاستواء صفة خاصة له تعالى زائدة
على الذات لا نعقلها بدليل سمعي ولكن لم نقف على حقيقتها والحق ما ثبت في النظم ان من اليه الجمهور اي
الجمهور والمعروف في النقل عن الاشعري انها جاءت في الاستواء بمعنى الاستيلاء واليد مجاز في القدرة
والوجه مجاز في الوجود والعين مجاز في البصر كما يفهم مما يأتي في قوله ثم عليم قادر مريد سميع بصير
ما يشاء يريد متكلم ش هذا القسم الرابع من اقسام الصفات وهو الصفات المعنوية وهي سبع ايضا مستتبعة
للسبع المعاني التي تقدم ذكرها على ان من الصفات الزائدة على ما سبق كما هو مذهب البعض وهذه الصفات
ما يجب له تعالى زيادة عن صفات المعاني انما تثبت على قول من اثبت الاحوال وهي حال وهي صفة لا موجودة
ولا معدومة ولا تتقوم الا بموجود كالعالمية التي هي كون العالم عند قيام صفة العلم به عالما والقادرية
التي هي كون القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا مرتبة وباطل اثبات الصفات الا بينها من التغاير
الصحيح عند ان لا حال كما هو مختار المحققين كما يأتي في الشرح اي انما عدد هنا القسم بعد
عدم صفات المعاني لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض فرق الضلال حيث جوزوا في بعضها
عدم قيامها بالموصوف كالكلام والارادة وحيث تقرر زيادة صفاته على ذاته وعليها فهي هنا بمنزلة
النتيجة لما قبلها غاية حذف الناظم مع المبتدأ للضرورة فكانه قال وحيث وجب له الحياة والعلم والقدرة
الخ فهي حي عليم الخ اذ الصفة يجب قيامها بالموصوف بها وقد ابانها ان جمع دليل وجوب كونه تعالى حيا وسميعا

سميعا او بصيرا لوقوعه في كلام مهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله
ان الباري تعالى حي سميع بصير واتفقت الكلمة جميع اهل الاديان بل جميع العقلاء على ذلك وقد يستدل
على كونه حيا بانه عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة وعلى السميع والبصير بانه حي وكل حي يصح كونه
سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والا
وعلى الكل بانها صفات كمال والعقل والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله
محال قال ان صح هذا التقرير لتناول جميع الكمالات والصمم والعمى اضداد للحياة والسمع والبصر لا اعدام ملكات
واذ من يصح اتصافه بصفة لا يخلو عنها وعن ضدها لا يقال لو كان السمع والبصر قديما لزم قدم المسموع
والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون المبصر قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة
قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة وقد اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى حي وانه عالم و
قد مر من دليله عند صفة العلم ما يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض القوم في اثبات كونه تعالى عالما
بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وهو مردود بان التصديق بارسال الرسل وانزال
الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور فان اجيب بمنع التوقف بل متى ثبت صدق
الرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال ان مرسل الرسل عالم رد بانه
مكابرة وان الحجة في صحة الكلام على ما صرح به الامام واعلم ان المشهور بين القوم ان القادر
هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان يكون متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل
منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعي بحيث لا يصح عدم
وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن
من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق وقد اختلفوا في الداعي فقال
الفخر الرازي انه من جنس الادراكات وهو اما العلم او الظن او الاعتقاد بان في الفعل مصلحة او منفعة
له وذهب غيره الى انه من جنس الارادة وقيل انه ميل يتبع المنفعة ورد بانه لا يلزم في الداعي
ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر فربما ظن العبث مصلحة فيقدم على الفعل وقد قدمنا
ما يتمسك به من دليل وجوب القدرة له تعالى وعموم تعلقها وقد تمسك بعض الاصحاب في اثبات كون
الباري قادرا على الاطلاق بالاجماع والنصوص القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم والحياة

ونحو ما من صفات الكمال واضدادها من العجز والجهل والآفات سمات حدوث ونقص يجب تنزيه الله عنها وبان
صانع العالم على ما فيه من لطائف الصنع وكمال الانتظام وحكم الاحكام عالم قادر بحكم الضرورة
قال السعد ومن كان طالبا للحق غير هائم في اودية الضلال ربما يستفيد من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين
بلا احتمال وقد قرر الكلام في مبحث الارادة بما يغني عن الاعادة وكذا نقول في المتكلم وقد تواتر القول بانه
تعالى متكلم عن الانبياء مع صدقهم ثابت مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى عن
صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعد وقد يستدل عليه ذكر بدليل عقلي على قياس ما مر في السمع والبصر
وهو ان عدم التكلم مما يصح اتصافه بالكلام اعني الحي القادر العالم نقص واتصاف باضداد الكلام
وهو على التحقيق والمناقشة تمنع كونه نقصا في الواجب والملازمة نقص فانه انما هو اذا كان مع قدرة
على الكلام كما في السكوت لا التقديم فان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والله
اعلم تنبيهان الاول يتوهم ان فيه الاستدلال ذكر بقا وجوب قيام الصفات بالموصوف لا دلالتها على كونها
مستقلة زائدة بناء على قول المحققين من نفي الاحوال اندفع ما يقال ان عطف حي وما بعده على الوجود
بحرف عطف يقدر ما قبله ايضاحا صيرورة التركيب هكذا هو واجب له فيلزم وجوب الشيء
لنفسه فان قيل المراد الحي من حيث هي وكذا ما بعده او عطف التفسير انه حي قلنا يلزم التكرار مع الصفات
الباقية مع عدم دليل على تقدير انه الثاني لي فيه لسماعنا يريد تكلم تكلمه بل مشار به الى ترادف
الارادة والمشية خلافا للكرامية حيث فرقوا بينهما فزعموا ان المشية صفة واحدة ازلية تتناول
ما يشاء الله بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات وايضاح النظم ان معنا
كل ما شاء الله تعالى فهو من حيث انه شيء له مراد وكل ما يراد فهو من حيث انه مراد له شيء والله اعلم
ص ثم صفات الذات ليست بغير او بعين الذات ش هذا جواب عما يقال من اهل السنة القائلين باثبات
الصفات الحقيقية عن شبهة هي اقوى شبه النافين لها تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة
فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها
عنه بالقصد والاختيار او بتر الحادثة لا بداية لها والكل باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة
فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديم واحد فكيف بالاكثر
وايضاح الجواب ان الذي اثبتها بالدليل غير ... انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع

بلغ

بلغ

مع الصفات وللصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكفي بدونه فلا يلزم التكثر والتعدد ولا قدم
الغير ولا تكثر القدماء ولو سلم تكثر الصفات استلزم التعدد فازلية الصفات القول بتعددها لكونه اخص
كما سلف ولو سلم فلا نسلم ان القول بتعدد مطلق القديم كفر بل اذا كان متعددا ذاتيا ولو سلم فانما يمتنع
تعدد القدماء اذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفاتها والنصارى وان لم يصرحوا بذلك
فقد لزمهم القول به حيث اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسموا الاول بالاب
والثاني بالابن والثالث بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا
الانفكاك والانتقال على الصفات وهو ظاهر فكانت ذوات متغايرة ولا لزم خلو العلم عن نفسه حال الانتقال
وهو صحيح ودخوله تحت وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق
على انهم كانوا يقولون بالهة ثلثة فاين هذا من القول بالبداهة ازلية صفات كمال نطق بها الكتاب و
جلت عليها الافعال ليست عينه ولا غيره تنبيهات الاول اعترض على هذا الجواب بمنع توقف التعدد
والتكثر على التغاير للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة
متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل ولا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة
الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة انتهى قلت انما يتوجه هذا المنع بناء على ان المراد
ان عدم التغاير يستلزم لعدم التعدد مطلقا وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انه يستلزم لعدم التعدد
المحظور كما هو محصول كلامهم لحمل التي ثالث ثلثة في حق النصارى بانما اخرجهم الشبهة في صفة الاولى
ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة متغايرة كانت ام لا الا ذات وصفاتها وان لا تجترأ على القول
بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله
تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات
الواجب تعالى لا لذاتها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير
منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة ولكونه تعالى فاعلا بالاختيار
عند التغاير بل انما هو غير صفات على هذا التقدير لكن ينبغي ان يقال الله قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا
المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي

غير متناهية وعينا انتهى وهو جيد جدا لولا ما يرد عليه اطلاق الامكان على صفات الله تعالى من تبادر الحدوث

الثالث ان الغيران عرفاهما الموجودان اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بمكان او زمان او وجود

وعدم فالغيرية كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما بدون الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية

هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء

بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض الصفات تا

مع بعض ومن هنا يندفع ما اعترض به على الجواب الاول من انه يلزم ارتفاع النقيضين وفيه الخفة الجمع بينهما كما

اوضحناه بالاصل الرابع لفظ غير في النظم غير منون لاضافته تقديرا الى مثل ما اضيف اليه عين المعطوف

بالواو عطف الواو على غير الواو كقول الشيخ ومثل يا من رأى عارضا يسر به بين ذراعي وجبهة

الاسد وتمثيل الرضي به فيه نظر ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم واحترز باضافة الصفات للذات عن السلبية

كليس بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير والحقيقية

كالوجود فانه عين فقدرته بممكن تعلقت بلا تناهيه به تعلقت في وحدة اوجب لها س لا طوى خلال

مباحث الصفات شرع في شرح الكلام التعلقات وما يتصف به من تعددات واتحادات فهو ورد الفاء

الفيوض مبنية على شرط مقدر دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة متعلقات هذه الصفات التي جعلت

بها علما على الوجه الحق فاعلم ان القدرة الازلية يصح لها ان تتعلق بجميع الممكنات التي لم تتم بالوجوب

واجبة بوجوب بعلة ما عرفت انفا وتقدم انه اعراد بالممكن ما لم يجب الوجود ولا العدم كليا

كان او جزئيا جوهرا كان او جسما او عرضا تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمان ابي جهل

ولهب او بوقوعه كوجود العالم وقيل انها لا تتعلق بما تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه لاستحالته ووقوعه

وهي لا تتعلق بمستحيل ورد بلزوم مثله فيما تعلق علمه تعالى بوقوعه لوجوب وقوعه وهي لا تتعلق

بواجب فيلزم ان لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات عن القسمين على ان حجة الامام الغزالي

دفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن مع قطع النظر عما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن

الفاعل الظاهر اذ هو شيء الخالق له وان كسبه الفاعل كما يأتي في مباحث الافعال كما شمل الاعدام والتروك

الممكنة غير الازلية معنى نزاع ما بيناه في الاصل في بحث حدوث العالم الاصح منه عدم تعلقها بها وخرج

بالممكن الواجب والمستحيل فليس متعلقا لها لانه من الصفات المؤثرة فلا يقبل التأثير عنها لا يكون متعلقا تما

بلغ

متعلقاتها وما عجز الا فيما يكن متعلقا لها ثم لا تؤثر فيه بل لو تعلقت بهما لزم انقلابهما جائزين و
لزم صحة تعلقها بالاعدام محالها وما وقع لابن حزم الظاهري فاسد عجيب اجتنب به كما بيناه بالاصل
و ذكر
لسقوطهم بما كمن على غاملا يفيد العموم كانه قال لا تتعلق الا بممكن ونكر الممكن مع ارادة التعميم للمفردة
على ان النكرة في الاثبات قد تعم عموما شموليا مثل علمت نفس ما احضرت اى كل نفس على الاكثر قد علمت
ما يخصص هذا العموم بنوع منه فالتنوين للنوعية وهو ما لم يقم منه بالواجب واجبا بوجوبه معنى انه
يغني عن اخذ العموم من هنا تصريح بعد في قوله بلا تناهي مع ما به تعلقت يعني ان قدرة الله سبحانه غير
متناهية اما بمعنى انها ليست طبيعية استعدادية تنتهي الى حد ونهاية او بمعنى انها لا يطرأ عليها
العدم فقط لا احتياج الى التعرض له وانما بمعنى انها لا تقبل (يمتنع) تعلقها على معنى يتصور بممكن من الممكنات
القابلة لتأثيرها ولا يتصور تأثيرها فيه فلعن ذكر عجز ونقص لا يكثر من الخلق وكالابد كتنعيم الجنة
وذكر بتعاقب جزئيات لا نهاية لها يجب القوة والامكان لان المقتضي للقادرية هو الذات والمقتضي
للمقدورية هو الامكان على الواجب ولا انقطاع لهما وبهذا استدلوا على شمول قدرة الله تعالى لكل موجود
ممكن بمعنى انه يصح تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها بالاصل والاولى الاستدلال بالنصوص الدالة
على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا او تفصيلا مثل
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خلق الموت والحياة لما بينا في الاصل مما يرد على احد
لا الا تم
وهنا تصريح منه بالرد على طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات فمنهم المجوس
قالوا انه تعالى لا يقدر على الشر ولا خلق الاجسام المؤذية وانما القادر على ذلك فاعل اخر يسمى
اهرمن ومنهم النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب والظلم وسائر القبائح
ومنهم عباد الصيمري واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه (لا) يقع وكذا ما علم انه يقع لاستحالة الاول
ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه قالوا انه لا يقدر على (مثل) مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه
قالوا انه لا يقدر على نفس مقدور العبد [illegible] فعلا جائزة عليها بالاجماع دعوة دون [illegible] اوجبها اي
ومما يجب للقدرة الوحدة فلا تتعدد بتعدد المقدورات وهذا مما لا خلاف فيه عندنا لو وجب التوارد
تعدد القدماء الا بقدر ما تدعو الضرورة الى ذكره مما قام عليه الدليل تنبيه الا ترى الاصح ان للقدرة
الازلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق

تعلق الارادة الازلية لهما فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق القدرة دق

بالحدوث الحالي انتهى. الصحيح ان البيت من الرجز مجزوء العروض وعليه فلا ايطاء في النظم كما يعرفه

من له ادنى ممارسة بالعروض على ان الايطاء في حيز الاثبات والنفي في حيز النفي ص مثل ذي ارادة ش لما

قرر ان القدرة ثلثة احكام عموم جميع الممكنات وعدم تناهيها متعلقا باعتبار الافراد والوحدة ذكر

هنا ان الارادة مثلها في وجوب ثبوت تلك الاحكام الثلثة لها وهي الوحدة وعدم تناهي متعلقها

وتعلقها بالممكنات الا ان تعلق القدرة بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام وتعلق الارادة

بها تعلق التخصيص لما تقدم في بيان حقيقتها من انها تخصص كل ممكن ببعض ما جاز عليه الاولى التعويل في

ثبوت عموم تعلقها على الادلة الشرعية مثل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والنكرة

في سياق الشرط للعموم قيل لا يلزم من ثبوت عموم تعلق الارادة نفيها للرخوم الخ ونفيها ان نسبة الارادة

الى الفعل والترك الى جميع الاوقات على السوية اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الاخر وفي الوقت الاخر لزم نفي

القدرة والاختيار واذا كانت على السوية فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك وفي هذا الوقت دون

غيره مفتقر الى مرجح ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح كما ذكر ثم ويلزم تسلسل الارادات وهو محال

واجيب بانها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة شانها التخصيص والترجيح للمدرك

والرجوع دليل فهذا من وجود الممكن بلا موجد وترجيح بلا مرجح في شيء فانه قيل فمع تعلق الارادة لا يبقى

التمكن من الترك وينتفي الاختيار قيل فقد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فانه قيل ان الارادة لا تبقى

بعد الايجاد ضرورة فيلزم زوال القديم وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالفعل وتتعلق بالترك

فتخصص ما تعلقت به وترجحه عند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها بحالها وبقاء تعلقها

الصلوحي بحاله بعدها وبهذا يندفع ما قيل انه لا يمكن بدون المراد فيلزم من قدمها قدم العالم على ان

قدم المراد لا يوجب قدم العالم لان معنا ان يريد الله تعالى في الازل ايجاد العالم واحداثه في وقت و

يتكلم بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا معدوما لا تحقق له في الاعيان ومنها علم ان للارادة تعلقين ازلي

صلوحي وحادث تنجيزي كما للقدرة سواء تنبيهات الاول التعلقات الثابتة للقدرة والارادة

والعلم عندنا مترتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا

يوجد ولا يعدم شيء من الممكنات عندنا الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم فيها

بلغ

تسلسل

الارادة فعلي قديم

فما علم منها انه يكون اراده وما علم انه لا يكون لم يرد كونه وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر لا
للعلم فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مامور به
غير مراد له تعالى لتعلق علمه تعالى بعدم وقوعه وكفره مطلوب منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته و
عند المعتزلة ايمانه مراد لله تعالى لانه مامور به وكفره غير مراد له لانه منهي عنه فمن هنا لزمهم وقوع
الخلل في ملكه تعالى ان يقع في ملكه ما لا يريد انتهى مع اجماع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة
الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة والعصيان اختلفوا في جواز اطلاق مثل
اراد الله كفر زيد وزنا عمرو ومنعه طلبا للادب معه تعالى والتفرقة بين مقام التعليم فيجوز ذكره فيه
وغيره فيمتنع للزوم الادب وتحصل هذا لبعض المتاخرين على اقوال قلت وينبغي جريان هذا الخلاف في
الصفات المؤثرة كلها وبهذا تعرف ان قول من قال اطبقوا على امتناع خالق القردة والخنازير غير
محرر اذ هو من مشكلات الخلاف فتنبه واعرابها هذا التنبيه بالاجمال انك ارادة مبتدا تقدم خبره وهو
مثلها وفي تنبيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة اذ المضاف اليه مثل اسم اشارة راجع للقدرة لانه مثله
لا يتعرف بالاضافة لتوغله في الابهام والمقام ظرف في ارادة الارادة الازلية فالوصفان مسوغان للابتداء
القدرة
مقدم و والعلم لكن عم فذو عم ايضا واجبا والممتنع ك نها معطوف على ارادة يعني ان العلم ايضا مثل
في ثبوت تلك الاحكام الثلثة لهما وهي وجوب وصفيته ووجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعنى الذي
ووجوب تعلقه بجميع الممكنات ثم استدرك على هذا بان تعلقه لا يختص بالممكنات كما في القدرة والارادة بل
يتعلق ايضا بالواجبات والممتنعات بقوله لكن عم ذي اي الممكنات المشمولة بكمية وعم ايضا واجبا
والممتنع والحاصل انه يجب شرعا ان يعتقد ان علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه لا بمعنى انه لا ينقطع
وهو واضح لا يحتاج للتنبيه عليه وانما بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم كما قرر وانه يحيط بما
هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات غير واجبة كذاته
وصفاته ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة كالعالم باسره الجزئيات من ذلك والكليات وانه واحد لا تعدد
فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت اما وجوب عموم تعلقه سمعا فلمثل والله بكل شيء
عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض يعلم خائنة الاعين
وما تخفي الصدور ويعلم ما تسرون وما تعلنون الى غير ذلك واما وجوب ذلك عقلا فلانه المقتضي للعالمية

هو الذات اما بواسطة الصفة التى هى العلم على ما هو رأى الشيخ وهو الحق او بدونها على ما هو رأى
النفاة والمقتضى للمعلومية امكانها ونسبة الذات الى الكل على السواء فلو اختصت عالميته بالبعض دون
البعض لكان ذلك بمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب فى صفاته وما لا ينتهى الى التخصيص علينا فانه
لوجوب الوجود والغناء المطلق واما وجوب وحدته فلان الناس جبلة وتفصيلا انحصروا فى
فريقين احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة احد بعيد
عليه الا ابو سهل الصعلوكى من الاشاعرة حيث قال ان لله علوما لا نهاية لها كما ان متعلقاته كذلك وهو
محجوج بالاجماع قبل ظهور خلافه ولو حمل كلامه على تعلقات العلم لم يكن خلافا فى المسئلة تنبيهات
الاول لا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بما
سيكون مغاير للعلم بالكائن لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكائن يستلزم وجوده فلو
كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه لانا نقول ان البارى تعالى فى ازله يتعلق علمه
بوجود الشئ مضافا الى وقته المعين كما يتعلق به مضافا الى المحل المعين فالمضى والاستقبال
والحال من عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالماضى و
الحاضر والمستقبل وانما نشأت الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظى
فان تقدم زمن الاخبار عنه على زمن وجود ذلك الفعل سمى الاخبار مستقبلا وان تأخر سمى ماضيا
وان قارنه سمى حالا فالماضى والمستقبل والحال انما هى عوارض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده
فى زمانه المعين فشئ واحد كذا قال بعض المتأخرين قلت وهو مبنى على ان تعلق العلم ازلى فقط وانه
واحد موجود حقيقى يمتنع عليه التبدل ليس بنسبة ولا اضافة بين العالم والمعلوم واما ان قلنا انه
نسبة واضافة فلا يمتنع عليه التغير لانه انما يمتنع على الازلى اذا كان حقيقيا وكذا ان قلنا بان
للعلم تعلقين ازلى وتنجيزى وتكون تلك الاضافات راجعة للتعلق التنجيزى فلا اشكال
ايضا كما صرح به بعض المحققين كما يعلم من الاصل وهذا هو الحق فى الجواب كما يعلم مما ذكرناه فى التنبيه
الثانى الرد للناظم حيث جزم بتعميم علمه تعالى على الخلاف فيه فمنهم من قال يمتنع علمه تعالى بعلمه ومنهم
من قال لا يعلم ما لا يتناهى ومنهم من لم يجوز علمه تعالى بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة
حيث زعموا فى المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية بالمحا

بلغ

بالجملة التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو على الله سبحانه
محال اما من حيث انها متعلقة بزمان فتعلقها انما هو تعقل بوجه كلية لا يلحقه التغير وقد ذكرنا ادلة
الجميع بحقها في الاصل قال السعد ومما استدل على علمه تعالى بالجزئيات بان الخلق عن جهلهم و
نقصهم يتعالى الله عنه ويأتي كل احد من المطيع والعاصي يلجأ اليه في كشف الملمات ودفع البليات
فلولا انه مما شهدت به فطرة جميع العقلاء لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله تعالى ابتداء
او بواسطة وقد اتفق الحكماء على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلوم وجواب ما قالوه
المنع لجواز ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وتغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف
كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث ومعه اذا وجد وبعده اذا فني من غير تغير في ذات
القديم فعلى ان العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الا تغير العلم دون تغير الذات لكنه اضافة كما
علمت لا صفة حقيقية على هذا القول وعلى تقدير كونه صفة ذات تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم
تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير والتبدل انما يلحق التعلقات لا نفس الصفة المتعلقة ولا
الذات وهذه احدى المسائل التي كفرهم بها اهل الاسلام الثالث منع بعض ودق نفعنا الله تعالى جبرا ان
يقال ان علمه تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا لايهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها
اجمالا وتفصيلا لما فيه من قبح التعبير بل يقال يتعلق بها تفصيلا الرابع معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل
علمه تعالى بانه لو تصور وقوعه لزم منه الفساد كذا علم ما كان واليه بعض السلف بقوله علم
ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم
ص وشمل الكلام فليستتبع ش يعني ان الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى شمل العلم في احكام
الثلثة عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجائز كليات كانت او جزئيات مجردات كانت او مركبات كانت
او بسائط جواهر كانت او اعراضا وجوديا كانت او عدميا ووجوب عدم تناهي متعلقاته وقد وجوب
وحدته اما وجوب عموم متعلقاته الثلثة ووجوب عدم تناهيها بالمعنى المتقدم فلصلوحه للجميع وامتناع
التخصيص ببعضها الامر واما وجوب وحدته فهو مذهب المحققين من اهل الحق وبنيه امام الحرمين بان ثبوت
صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم وعلم
يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر وكونها بكلام واحد فحكمنا بانه واحد ازلا يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر

الصفات وان كانت المعقولة انما هو في ادراك كنه هذا المعنى فانا تحققت بهذا الامر كذلك في الذات وجميع
الصفات قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال على وحدته بانه لو تعدد لم ينحصر عدده لان نسبة الموجب الى الجميع
انا عوادها على الشافعي فان قلت اثبات التعلق في الازل للكلام القديم مما لا يصح لاشتماله على امر ونهي واخبار
واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار
بلا مخبر عنه وبلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك عبث لا تصح نسبته الى الحكيم قلت هذا سؤال
صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القطان من ان كلامه في الازل
ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يطير حدوث هذه الاقسام فيما لا يزال واعترض عليه بانه يلزم عليه وجود
الجنس من غير وجود احد انواعه وهو غير معقول وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو محال ومنها وهو اشهرها انه
وجهي انما طبع الشاهد انما يلزم نفي العبث في الكلام اللفظي الحسي واما الكلام النفسي فيكفي في انتفاء
العبث عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم بامر ونهي
في حال عدمه واما لو خوطب بامر ونهي على تقدير وجوده وصيرورته اهلا لتحصيله فانه يكون طلبا للفعل
منه فلا سفه ولا عبث كما في طلب الرجل من ولده الذي يقدر وجوده باخبار صادق بعمر ويه بانه يكتسب الفضائل
ويجتنب الرذائل وكما في خطاب النبي عليه السلام باوامره ونواهيه كل مكلف يوجد الى يوم القيمة قال
السعد اعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان المعدوم هل هو مامور في الازل بان يمتثل
ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس مأمورا في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان
وجوده صار بعد الوجود مامورا فان قلت يلزم من ثبوت التعلقات الازلية للكلام الاخباري تخلف الواقع
وهو محال فان الاخبار بطريق المضي قد كثر في القران مثل انا ارسلنا نوحا وقال موسى لقومه فعصى
فرعون الرسول فان مطابقة هذه الاخبار للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة ولا يتصور سبق ما
تقدم على الازل قلت اجيب عنه بان كلامه سبحانه وتعالى في الازل لا يتصف بمضي ولا حال ولا استقبال لعدم الزمان
فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات قال السعد وتحقيق هذا الجواب
مع القول بان الازلي مدلول اللفظي عسير جدا وكذا القول بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظ الحادث
دون المعنى القديم انتهى وقوله فليتبع تكليمه اه اشار به الى غموض المحل وصعوبته ولذلك ليس لنا في هذا المقام
الا اتباع القوم وخصوصا في اثبات التعلقات الازلية وفي اثبات استحالة الكذب في حقه تعالى فان بعض القوم

المقدوم تمسك عليهم بالاجماع وتواتر الاخبار فيجوز قبله من الانبياء الثابت صدقهم بدلالة المعجزات
قلت هو مبني على ان دلالة المعجزة على صدق الانبياء عقلية او عادية لا وضعية والا لزم الدور
كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم تمسك عليه بان الكذب نقص باتفاق العقلاء والنقص عليه تعالى
محال ومنها اذا امارة العجز او الجهل او العبث وكل منها عليه تعالى محال ومنها انه لو اتصف تعالى في الازل بالكذب
في خبره لامتنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه قال الامام الرازي لا يمكن التمسك في تنزيه
الرب سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه فيلزم القول بمذهب المعتزلة القا
بالقبح والحسن العقليين وان نفاه قبلنا التفخيم ولفظه لكن يجوز الكذب نقصا اذ لا علة عقليا كان
قولنا بحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور انتهى قوله في الاطلاق زيادات حسنة تم وكل
موجود انط للسمع به كذا البصر ادراكه ان قيل به معنى ان هذه الصفات الثلث متحد المتعلق فتعلق
بالموجود واجبا كان او ممكنا عينا كان او معنى كليا كان او جزئيا مجردا كان او ماديا مركبا كان
او بسيطا ولا يلزم من اتحاد التعلق اتحاد الصفة الا ترى الى العلم والكلام وقوله انط اي علق
اعتقد تعلق المذكورات بخصوص الموجود والبصر مبتدأ وخبره كذا واسم الاشارة فيه راجع الى السمع
وحذف حرف العطف من ذا ادراكه للضرورة وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف اي ان قيل بثبوته له
تعالى وهذا مبني على تعلق بصرنا بسائر المبصرات عاما وتعلق سمعه بسائر المسموعات لكنه ولما وقف عليه الا
لبعض المتاخرين في كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان
البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص اي بالنسبة لذلك نعم رايت في كلام
شرح المقاصد للسعد نقلا عن الغزالي والاشعري وهو الظاهر انهما قالا ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى
الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف فقال انه هذا على مذهب من يجوز تعلق
الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحروف لا يكون الا بطريق خرق
العادة انتهى لكنه في السمع والبصر الحادثين وقياس الغائب على الشاهد غير مسموع عندنا فان قلت
احمل كلام هذا المتاخر على ان يريد ان هذه الصفات انواع من العلم لا صفات مباينة بالحقيقة قلت وهو عكس
لا انه خلاف التحقيق وخلاف مختاره وهو في اعتقاده من انها صفات مباينة لصفة العلم بالحقيقة
وغاية ما عنده انها صفتان ثبتتا بالسمع كما مر ولحق جواز تعلق سمعنا بغير المسموعات وكذلك

ثلثى

بلغ

تجوّنا فيجوز ذكره على كمه وتجوزنا الاولى فان القاعدة ان ما جاز اتصافه به تعالى وجب له فخفة لا يخف
بجائز فتأمل باعتبار التخصيص في صفاته وعدم تعلقها بالمستحيل لا يوجب التخصيص لا سلب شيء منها غير العلم
والكلام والله اعلم ش وغير علم صفة كما ثبت س لهم الاشارة الى انه على الصفات الاربع قبل دفع
الكلام والسمع والبصر والادراك بتقدير غير معنى ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم في الحقيقة
وكذا بعضها مع بعض مغايرة لغوية للحاصل ان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع المدلول لغة كل واحدة
غير مدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد
الحقيقة على ان القائل ان يقول ان المتعلقات لهذه الصفات غير متحدة كما هو الاصل وما يلزم الجهل والخفا
غاية الامر انا عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات والعجز طريق في ادراك حقائق الصفات للبشر لانه لا
كعجزهم عن ادراك ذاته العلية وقوله كما ثبت صفة للمحذوف اي حكمنا بتغاير هذه الصفات مع
العلم كالحكم الذي ثبت عندنا من النص بذكر لا انه مبتدع لنا تنبيهات الاول سكت عن ذكر هذه
الصفات كالبقا للعلم بانه وجوبها للاخرى اذ لا فرق واما وجوب التعلق فهو مستفاد من قوله انها
كما هو الاصل في صفة الامر المعروف للاعتقاد اطلاقا للامر بالجميع على الامر بالبعض كيقاته صدور
التعليق للصفات منك كما استفيد عموم تناهي متعلقاتها من الادلة العموم الداخلة على الموجود
الثاني ذكر القرطبي الا الحنفية في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام وان العجز
عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد والله اعلم م ثم الحياة ما بشيء تعلقت س يعني ان الحياة الازلية لا
تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم فهي للاستيناف وتعلقت صفة مما وبشيء متعلق به ومثل الحياة
الوجود والقدم والبقاء وغيرها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي امرا
زائدا على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام
بمحلها فان العلم يقتضي معلوما والقدرة تقتضي مقدورا الى اخرها تنبيه شيء والنظم بسكون اليا
محذوف الهمزة للوزن م وعندنا اسماؤه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة س يعني ان اسماء الله
قديمة عند اهل الحق وكذلك عندنا ايضا صفاته الذاتية قديمة والمراد باسمائه ما دل على مجرد
ذاته كالله او باعتبار الصفة كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار التسمية بها واما باعتبار
انها كلام نفسي عبر بها عنه ولا شك ان احسنها ادلها خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله

بلغ

ثم لان الاول يغني عنه قدم الصفات وكذا الثالث لشمول الصفات الكلام الازلية فكأنه قال وعندنا
تسميته تعالى بالاسماء والصفات قديمة ليست من وضع الخلق لهم بل سمى بها تعالى ذاته ازلا وقصد به
الرد على المعتزلة القائلين ان الله تعالى كان في الازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء
والصفات كما نقله عنهم القرطبي والفاكهاني وغيرهما قال السبكي وهذا القول منهم اشد خطاء من قولهم
بخلق القرآن لاشعاره بالاحتياج للغير والمراد بالصفات السبع الذاتية والمراد بقدمها عدم المسبوقية
بالعدم اذ لو لم يكن قديمة لكانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا
عنها في الازل ويلزم ايضا افتقارها الى المخصص وهو ينافي وجوب الغناء المطلق ويلزم ايضا في اضداد
كالعجز والجبر والجهل والبكم والصمم والعمى الا لكانت قديمة فيستحيل زوالها اذ ما ثبت قدمه استحال
عدمه على ما عرفت في حدوث العالم فيستحيل وجود هذه الصفات وهي شرط في وجود العالم وحدوثه
فيلزم ان لا يوجد منه شيء ابدا ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه والحس والعقل يكذبه والغرض
من هذا الرد على الكرامية المجوزين لقيام الحوادث بذاته تعالى **تنبيهات** الاول اورد على قولنا
بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم باق بالضرورة وعندنا بقاء الشيء صفة
زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقاء هو بقاء الذات فانه بقاء
للذات وللصفات وللبقاء ولانها ليست غير الذات بخلاف بقاء الجوهر فانه لا يكون بقاء لاعراضه لكونها
مغايرة له والبقاء القائم بالشيء لا يكون بقاء لما هو غيره وهذا جواب الاشعري ومبناه ما فيه مع نفيه
الاوجهية بالاجمال وعندي ان الايراد من اصله مبني على ان البقاء صفة وجودية وقد منا ان الحق انه
صفة سلبية وعليه فلا يتوجه الايراد وقد عرفنا معنى الغيرية والعينية عند قوله ليست الغير اي بعين
الذات انتهى الكرادية هذا وفي قوله وانه كما بنا العدم مخالف لما هنا حمل على الاتى نفيها في
تفصيلا وذكرها هنا اجمالا وكذا الاكرار ايضا هنا مع حكمه بوجوبها له تعالى فيما مر وفي هذا ايضا انه
قدمنا هناك بالعقل بانها ممكنة في ذاتها قديمة بقدم الواجب واجبة بوجوبه كما مر تفصيله وان
كان المتبادر انها قديمة بذاتها الرابع قوله اسمائه مبتدأ خبره قديمة والتشبيه بعده باعتبار ما هو
قوله عندنا متعلق بقديمة والتقديم للحصر ولضرورة الوزن **ص** واخترنا ان اسماءه توقيفية كذا الصفات
فاحفظ السمعية **ش** اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري تعالى اذا ورد

بلغ

بما لا انه من الشارع فعلى اخذنا عما له وجد المنع عنه وما فقد فيما حيث للاذن والمنع في جواز
اطلاقه فما كان موقوفا متعينا عيننا ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة من سائر اللغات اذ ليس
جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح كما يأتي فمنعه
جمهور اهل الحق مطلقا وجوزه المعتزلة مطلقا ومال اليه القاضي ابو بكر وتوقف امام الحرمين
وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل
على نفس الذات واختار في النظم مذهب الجمهور بقوله واختيار هذا عند المختار رجحه هو اهل السنة
احتياج جواز اطلاق الاسماء عليه تعالى والمراد بها ما يقابل الصفة بقرينة النص عليها الى التوقيف في
التعليم وان يرد بانا سمعنا لشيء بطريق صحيح او حسن ولو ذن في استعماله فلم يسمعه ولم يأذن فيه
فمطلق المنع والتحريم احتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان يسمى النبي عليه السلام بما ليس من اسمائه بل لو سمى واحد
من افراد الناس بعلم لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس اولى واحتج المعتزلة بان
اهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم خداى وتكرى وشاع ذلك من غير نكير فكان
اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في الاذن الشرعي قال السعد وهذا معنى ما يقال
انه لا خلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع واعترض منهم ايضا امام الحرمين بانه طريق القياس
والقياس انما هو حجة في العمليات لا في الاسماء والصفات من باب العلميات واجيب بان التسمية والاطلاق
من باب العمليات وافعال المكلفين الموصوفة بالحل والتحريم وهما مما يدخله القياس وان لم يكن كذا
والصفات بعينه اعني اطلاق الصفات عليه تعالى والمراد بها ما دل على معنى زائد على الذات كما مر انفا مثل
اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي عند الجمهور لما مر الى الرد على الغزالي حيث
جوز اطلاقها عليه من غير اذن محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية
راجعة الى الصدق بخلاف الاسم والانه انما هو للابتداء ومن يجري مجراها بخلافها اذ لا تتوقف الا على
تحقق مدلولها واجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة وقولنا حفظ
الشرعية الفاء فيه داخلة على جواب شرط مقدر اي اذا عرفت توقف اسمائه وصفاته تعالى
من حيث الاطلاق عليه تعالى على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت بسماع اطلاقه عليه تعالى
منها واحفظ الشرعية منها ولا تتجاوزها سواء اوهمت كالصبور والشكور والحليم والرحيم او لم توهم

صح
اللسان

نعم كالعالم والقادر ونحو ما ورد بها كتاب او سنة صحيحة او حسنة او اجماع لا بغير ذلك خارج عنها
بخلاف السنة الضعيفة والقياس ايضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات اما ان قلنا انها من العلميات
فالسنة ضعيفة كالحسنة الا الواحد منها والقياس كالاجماع وما اطلقه بعضهم اعني من القياس
وهو انه لا يحتمل الايهام احد اعتبارا وفيها وجه الاخر كالحاء والقردة والخنازير والعالم
والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل تنبيه ثم الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب
والقديم قبل العلة وقيل الصانع والقديم حسبه كاللفظ من الظاهر من الثابت بالقياس المراد ها
بما ذكرنا فاستعماله لغة او كتابا فالاشهر انه يجوز ان قد وجدنا ما لا وصفنا ما يمتنع اطلاقه مع وروده
الشرع به كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنشئ والحادث والزارع والرامي قلنا لا يكفي في صحة
الاجتهاد عن الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام بل يجب
ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى ويلحقه قول بعض المحققين انه يمتنع اطلاقه عن غير المضاف
انما كان مرادنا المضاف المستوجب قياسا عليه كما يمتنع اطلاقه فيما ورد على وجه المشاكلة والمجاورة
انه لا يكفي ورود الفعل واعتدن في صحة اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف بال و
التنكير لا يفرق كما بسطنا بتعليق الفوائد وكل من اوهم التشبيها اوله او فوض ورم تنزيها
س تقدم انه سبحانه وجب عقلا كونه منزها عن الحوادث فمتى ورد في الكتاب والسنة ما يوهم حكم
ما وجب له تعالى او جاز في حقه بان يدل على المعنى المستحيل عليه تعالى وجب علينا شرعا تنزيهه تعالى
عما دل عليه ذكر اللفظ اتفاقا من اهل الحق وغيرهم خلافا للمجسمة والمشبهة متمسكين في اثبات
الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجب التاويل المتعين له اياه اذ القاطع العقلي من القواعد العقلية الذي
لا يقبل يستحيل وروده اجماعا وبالتاويل تبطل شبهة هؤلاء الجهلاء النقلية كما بينا بالا طل بطل بها
شبهتهم العقلية وانما اختلفوا هل يؤول ذكر اللفظ تاويلا تفصيليا او يأولوا اجماليا مع الاتفاق
على الايمان بانه من عند الله تعالى جاء به رسوله عليه السلام فذهب الى الاول الخلف ويعبر عنهم بالماولة
واليه اشار بقوله اوله دفعا للمطاعن الجاهلين وجذبا لبعض القاصرين وسلوكا للطريق الاحكم و
السبيل الاعلم وذهب الى الثاني السلف واليه اشار بقوله او فوض ورم اي اقصد تنزيها له تعالى
عما لا يليق به فننزهه سبحانه عما يوهمه ذكر الظاهر اعني الجهة ونفوض علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى

بلغ

ايثارا للطريق الاسلم فظهر بما قررناه اتفاق الفريقين على تنزيهه تعالى عن المعنى الظاهر الذي دل
عليه ذلك الظاهر على تأويله خلافا لجماعة من الظاهرية وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محمل المتشابه بناء على الوقف على قوله تعالى
والراسخون في العلم او على قوله الا الله فمن الظواهر الموهمة للجهة يخافون ربهم من فوقهم أأمنتم من
في السماء الرحمن على العرش استوى تعرج الملائكة والروح اليه ومنها في الجسمية هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
في ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى سماء
الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته ومنها في الجوارح ويبقى وجه ربك
تجري باعيننا يد الله فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين اصبعين
من اصابع الرحمن فاولوا الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والكينونة في السماء بالحكم
والسلطان والاستواء بالاستيلاء والعروج بالرقي لمحل عبادتهم اياه والاتيان باتيان رسول عذابه
او رحمته وثوابه وكذا النزول مع ان حديث البخاري جاء من طريق بلفظ ينزل ملك فهو التاويل فاحمله من
تحرف الرواة ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورته فالضمير
راجع للاخ او للوجه او المراد بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود والعين بالحفظ او
الكلاءة واليد بالقدرة وكذا الاصبع كما يعرف ان معنى في طريق الخلف علم انه احتيج الى مزيد
علم تنبيهات الاول المراد بايهام التشبيه ا[illegible] الوهم صحة نسبة القول او وهم المشابهة المانع للهدى
على الحامل لهم على التأويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا اما اخراجه عنه لغير دليل فلعب
وعبث والى في كلامهم بتنويع الخلاف في محمل التاويل على التفصيل صحت مقابلته لقولها ونحوها ضمنا
ايضا مع التاويل تمحلا لا الثاني اعلم ان الحامل على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه لا يعارض
المحكم فيحمل على ما يوافق المحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع اليه متشابهه وايضا فالادلة النقلية
الظنية المقابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبله فترد النقلية الى ما يوافق العقلية
لان العقلية اصل النقلية لتوقف النقلية عليها بتوقفه على العقل في معرفة وجوب وجود البارئ
سبحانه وكونه عالما مختارا ارسل الرسل منزلا للكتب وفي معرفة المعجزة فلو رجح النقلي بالصدق لزم تكذيب
العقلي الذي تصديقه اصل تصديق النقلي الى تكذيبه وهو تناقض الثاني فهم من تقديم طريق الخلف

ينظرون

مع ذلك يستلزم تكذيب النقلي الذي هو فرعه فيؤدي تصديق النقلي صح

الخلف او حسن وهو اختيار العز بن عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه وطريق التاويل بشرطه اقرب
الى الحق واليه ميل كلام امام الحرمين في الارشاد ورجع عنه في الرسالة النظامية المتاخرة عنه واختار
طريق السلف وتوسط ابو الفتح بن دقيق العيد فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي قريبا على ما يقتضيه
لسان العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وامنا بمعناه على الوجه الذي اريد به مع التنزيه
عن ظاهره المحال ومثال الاول قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فيحمل الجنب على حق الله
وما يجب له او قريب من هذا المعنى ولا يتوقف فيه وكذا قوله القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن
يحمل على ان ارادات القلب واعتقاداته مصرفة بقدرة الله وما يوقعه في القلوب وكذا في غير
ذلك ويمكن تمثيله بقوله عليه السلام كان ربك في عما اذ تاويله بكونه كان غير معلوم للخلق لخلوهم
ونصب اياته الدالة عليه وارسل رسله الداعين اليه بعيد وتوسط الكمال ابن الهمام بما حاصله انه
ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلي بان كان يتوكد به دفع خلل في فهم العوام اول والا لم تدع
حاجة اليه تكلم عنها فقد نقل سيدي احمد زروق عن ابن جماعة انه قال لا خلاف في وجوب التاويل
عند تعيين شبهة لا ترتفع الا به انتهى قال العز بن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده القرافي
بكونه من العامة واجاب عن جزم بعضهم بتكفيرهم ونزه القران اي كلامه عن الحدوث واعتقاد
انتقاصه ككلام المحدث ولا احمل على اللفظ الذي قد قدمناه اعلم انما وقع النزاع بيننا وبين
المعتزلة في قدم كلام الله تعالى وحدوثه فقلنا بقدمه وقالوا بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة
بيننا وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم اللفظي الحادث وهم لا
يقولون بحدوث النفسي القديم لو سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى
واراد التصريح بالرد عليهم ولم يكتف باندراج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم بنفي الصفة الحوادث
ولا تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية لتقوية الحكم بقدمه ومبالغة في الرد على المخالف ولترتب
عليه وجوب تاويل ما اوهم حدوثه تنزيل الكتاب وتقدمه فقال ونزه اي ويجب على كل احد المكلف
ان تعتقد تنزه القران بمعنى الكلام النفسي القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس بمخلوق ولا قائما
بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام متمسكين بانه مؤلف من اجزاء
حتى للعوام والصبيان والبلهاء لا يتاتى منه النظام المعتاد بمعنى الكلام المؤلف المنتظم من الحروف

بلغ

المسمى المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف والخلف ولا شك في حدوثه
وبان ما اشتهر كونه من خواصه كالاعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق
على هذا المؤلف الحادث لا على المعنى القديم وقد اشار بقوله في النظم الى الجواب عن جهة هذا التشكيك بقوله
فكان نظمه يعني ان كثيرا من الكتاب والسنة وارد على حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا محمول على
المتصف بذلك انما هو اللفظ الدال على الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى
اذ لا نزاع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله تعالى لغة بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة
على هذا المؤلف الحادث كما هو المتعارف عند العامة وعرف الاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من
صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى والقرآن ذكر ومحدث وعربي ومنزل على النبي عليه السلام
ومتلو ومروي وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادئ واجزاء وغير ذلك فانهم عرفوا القرآن
بانه اللفظ المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه على ما
صرح به ائمة الاصول والقراء فخرج بقيد التنزيل على محمد الاحاديث غير القدسية على بحث فيها و
التوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب السماوية سوى القرآن وبقيد الاعجاز اي المراد
صدق النبي في دعوى الرسالة مجازا اي اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية و
يقال لها ايضا القدسية كحديث انا عند ظن عبدي بي والاقتصار على الاعجاز مع ان القرآن انزل لغيره
ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وصدق السورة بما فوق الكوثر صحيح اذ هو اقل ما وقع به الاعجاز
ومثلها فيه ثلاث ايات [illegible] على الاوجه [illegible] دفع توهم ان الاعجاز لم
يقع بالاعجمية او بما له بال من الاجزاء وبقيد التعبد بالتلاوة ما نسخت تلاوته مثل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فان قيل القرآن علم شخصي على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل الاشخاص
وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبطه من جهة كثرته قلنا لا نسلم ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص
وانما هو من قبيل التعريف اللفظي مع تشخيصه بما ذكره او هو لتمييزه مع ضبط كثرته عما لا يشمله مما يسمى
كلام الله تعالى وههنا تنبيهات الاول القرآن وزن فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشيء قرآنا جمعته او من قرأت
الكتاب قراءة وقرآنا تلوته لانه مجموع ومتلو واي بفتح الهمزة وسكون الياء حرف تفسير عند البصري
وتاليها عطف بيان بالاجلى على الاخفى وليس لهم عطف بيان بواسطة حرف الا هذا ويوافق ما قبلها في التعريف

التعريف ما التكبير ومن هنا حيث عند الكبرى مختص بالالفاظ ومعنى وانما عرف القران بانه كلام الله القديم

وان اطلق كل منهما على اللفظ وعلى المعنى القديم لانه لا اشتراك في المعنى القديم والقران في اللفظ

الحادث فهو اصطلاح الفقهاء والقراء والاصوليين فخفي انه يسبق الى اوهام القاصرين قيام اللفظ

الحادث كما ذهب اليه بعض من الشافعية ينسبوا انفسهم الحنابلة وعبر بالحدوث لضرورة النظم او للتصريح

بالرد على محمد بن شجاع البلخي من المعتزلة القائل بان كلام الله تعالى حادث وليس بمخلوق فانهم منعوا قولنا

مخلوق يوهم انه كذب تعالى الله عنه وحاله مخلوقا كمن حركه الطبع وحدث تحت التغيير اذ الحدوث

ايضا يوهم الوجود بعد العدم مع تباعد المعنى الصحيح ولذلك كانت العبارة المشهورة بين الفرق انما

هو القران مخلوق او غير مخلوق ولذا ترجم بين المسئلة بينهم بمسئلة خلق القران وقوله واحذر

انتقام تكملة المراد بالنص القطعي لا يحتمل غير المراد وقوله للحدوث الكلام على

على متعلقة به بدلا والفه للاطلاق وجملة احذر خبر لمبتدأ انما والتقدير

احمله للابطاء لاختلاف متعلق دل اما الاول فقد عرفته واما الثاني فمتعلقه على المعنى النفسي

القديم بتنزيهه المنزه فنصفه جاز صرف الحدوث على اللفظ الدال عليه الثاني ومعنى كونه تعالى متكلما

عندنا اتصاف ذاته المقدسة بصفة الكلام القديم الازلي ومعنى كونه متكلما عند المعتزلة مع

نفيهم للكلام النفسي واعترافهم بوجوب تنزهه عن قيام الحوادث بذاته انه اوجد الاصوات والحروف

في محلها او وجد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ والسلم دعوا على اختلاف بينهم ويرده ان

المتحرك هو من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح ان يوصف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة

له وهو ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره ان كل موجود من حيث الوجود ما كانت له الوجودات

الاربعة ولذا افاد القران مشتملا عليها وهي الوجود في الاعيان وهو وجود حقيقي اتفاقا و

الوجود في الاذهان وهو وجود حقيقي عندنا لكنه مجازي عندنا والوجود في العبارة والاخير

في الكتابة وهما مجازيان اتفاقا فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما

في الاعيان بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القران غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج

والاعيان القائمة بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات وعوارض المحدثات

يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قراءة نصف القران او المخيلة كما في حفظت القران او الاشكال

يوصف القران

المقروءة كما في يحرم على المحدث مس القرآن وللعلماء دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون
المعنى القديم عرفوا ايضا الاصوليون بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم
من حيث دلالته على المعنى لا لمجرد المعنى كما سبق قال السعد الرابع اختلف العلماء في انه هل جعل كلام
الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف الحادث ام بالعكس ام مشتركا بينهما لا نزاع في
لا حدهما بخصوصه الا بقرينة او بغلبة استعمال واعترض على الاول بانه لو كان مجازا في النظم لصح
نفيه عنه بان يقال ليس اللفظ المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام
الله تعالى بناء على القاعدة المشهورة في ذلك ان من علامات المجاز صحة نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار
مع ان قائله حمار والاجماع على خلافه فان من نفى القرآنية عن حرف واحد مجمع على كونه منه
كفر بلا خلاف والحق كما قال الاصحاب وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين الكلام النفسي
القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى
الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا
يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه
انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذات
وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى كما قدمناه فلا نزاع
لهم في الوضع والتسمية كذا في شرح العقائد وفي شرح المقاصد ايضا وهو في كلام القوم والاصحاب
ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا النظم الحروف المعجز الا بمعنى انه دال على كلام القديم حتى
لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق بحاله لكن المرضي عندنا ان له
اختصاصا آخر بالله تعالى وهو انه اخترعه اولا وجدا ولا كان في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ او الا ... الحكم لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند
ذي العرش مكين مطاع ثم امين الاية لو قلنا انه عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص
القائم باول لسان اخترعه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرؤه كل احد بلسانه يكون مثله لا عينه والاصح
انه اسم له لا من حيث تعين المحل بل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين للنا

بلغ

لانا نقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد عليه السلام فيكون واحدا بالنوع وبهذا الحكم
الحكم في كل شعر او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى هذا التقرير فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض
وقد يجعل اسما للمعنى الكلي الصادق على المجموع وعلى كل بعض منه بعاقبه وبالجملة فما يقال ان المكتوب في كل
مصحف والمقروء بالسنة القراء كلام الله تعالى فباعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله
ومماثل له وانما الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله
تعالى ليس في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد به اللفظ فرعاية للتأدب واحترازا عن ذهاب
الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي القائم بالنفس قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن مخلوق مرادا به
اللفظ المنزل على محمد عليه السلام باتفاق السلف وقد قيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم و
اما مثل قولك لفظي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين من المتأخرين جوازه وهو الراجح
خلافا للدهلي ومحوه مبسوط بالمحل الذي كتبته فيما ذهب اليه الناظم والجماعة كل منا يسمع
كلام الله تعالى مع قطع النظر عن المحل المخصوص كذا اذا اريد بسماعه فهمه من الاصوات المسموعة فلا وجه
لاختصاص موسى عليه السلام بكونه كليم الله تعالى واجيب بوجهين احدهما طريق الاشعري وهو اختيار الامام
الغزالي انه سمع كلام الله تعالى الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى في الآخرة بلا كم ولا كيف وهذا
على مذهبه يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات فسماع غير الصوت
والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل
انه سمع من جهة بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وحاصله انه عليه السلام اكرمه
ربه فاسمعه كلامه بصوت تولى خلقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي و
الاسفرايني قال الاستاذان اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من بت القول بذلك ومنهم
من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي عندنا
والله اعلم ابن ما ذهب اليه الاشعري وانما قدمه انه لا تفاضل بين سور القرآن ولا بين آياته ولا جاء
المصرحة بذلك ان صحت حملت على زيادة الاجر والثواب وما هو الانفع في اليقين باحوال العبا
الثاني تقدم ان كلام الله تعالى صفة واحدة لها تعلقات شتى عبر عنها بنظم مخصوص يسمى القرآن و
بنظم مخصوص يسمى التوراة وبنظم مخصوص يسمى الانجيل ونظم جرى الصواب ان التوراة والانجيل

لوهم او اذن فيراد به الكلام
الحقيقي الذي هو صفته الازلية
ومعنا امر القول بحلول
كلامه في لسان او قلب او مصحف
صح

واخرى غيرها غير لفظها ومعناها فقط وعلى الاول قيل يحرم النظر فيها وقيل وقيل يكره وهو
الارجح لغير المتبحر لانه من رؤية المنكر ولعا [illegible] والله اعلم وبالاصلاح الفوائد العجائب الذي لا يكاد
يجتمع في محله احد غيره من كتاب ويستحيل وتقدى الضدان [illegible] كالكون في الجهتين هذا شروع
في القسم الثالث من اقسام الحكم العقلي المتعلقة بنتيجة اعتقد مستوفي لحكم مكلف شرعا وجوبا
عليه ان يعرف ما قد وجب لله والجائز والممتنع وهو ما يستحيل في حقه عز وجل مقدما على الشرع
لوما لاحقهما والربط الجائز بعضه ببعض فيتكلم منه الارسال والنبوة من غير [illegible] باجنبي في
العقد انه يجب شرعا ان يعتقد انه يستحيل عليه تعالى اضداد تلك الصفات المتقدمة باسرها نفسية كانت
او سلبية معاني كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء من اضدادها له تعالى اذ المستحيل كما مر لا يتصور
في العقل ثبوته فيستحيل عليه العدم والحدوث وطرو العدم وهو الفناء وعلى [illegible] الحوادث [illegible] بان يكون
جرما تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ المحقق او [illegible] او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة
للجرم او له جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او بالصغر او بالكبر
او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام او لا يكون [illegible] قائما بنفسه بان يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج
الى مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه
في الوجود مؤثر في فعل من الافعال او ان يكون عاجزا عن ممكن ما او ان يوجد شيئا من العالم مع كراهته
لوجوده اي عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة او التعليل او بالطبع والجهل وما في معناه
بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم وضدها [illegible] الاول المراد هنا بالضد اللغوي فيشمل
النقيض والنقيض والتنافي للصفات ولتأكد [illegible] ما علمت من وجوب وحدة كل صفة من صفاته
تعالى [illegible] لا شك ان هذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول [illegible] من وجوب مخالفة الحوادث وانما
تعرض له على طريق [illegible] في ميلهم الى الدلالات اعلى بعيدة واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية منه
في باب الاعتقاد [illegible] الجهل [illegible] امكن لان الخطر فيها [illegible] واجتهد تجنبا للغرر [illegible]
الثالث الا [illegible] في [illegible] الا يكون حقيقية والمراد بالحق ما يجب اي في الحكم الواجب [illegible] ويجوز
ان تكون بيانية [illegible] الوجهين [illegible] متعلقة بيستحيل [illegible] على الاول ان يكون حالا من ذي
الصفات [illegible] ذكره لا الضد بمعنى الاضداد اي حال كون تلك الصفات في عدد ما يجب [illegible]

بالحق في الجهات الواردة على الجسمية والتشبيه كما عرفت انا فيستحيل عليه الحلول في الفوق والتحت
[illegible] والعلو [illegible] الحجة [illegible] حتى لا افاضة [illegible] والحركة
[illegible] فهو نهاية البعد [illegible] الكلام [illegible] ومن قد
[illegible] بكمال الجهة [illegible] الذي يقرب منه [illegible]
الجهة [illegible] فوق الارض [illegible] عند [illegible]
[illegible] وجوب [illegible] اولا انه
او قدم [illegible] الكلام علينا [illegible] الجهة [illegible] انه لا تقع
بجهة [illegible] الله [illegible]
[illegible] الا انه [illegible] العقل والغلبة و
العزة [illegible] وجائز في حقه ما امكنا ايجاده [illegible]
الفنا هذا شروع في الفصل [illegible] الحكم العقلي [illegible] الى [illegible]
[illegible] اكمل [illegible] لعدم الا [illegible] الا
[illegible] الا انه لا يشترط [illegible] امكنا [illegible] ايجاده [illegible] النسبة [illegible] محال
[illegible] الفاعل [illegible] بالايجاد [illegible] بالتزكر [illegible]
[illegible] جواز الفعل [illegible] المناقشة بل عن
الاختيار اذ لا يمكن العقل [illegible] وجوده وعدمه اي لم يكن واحد منهما ضروري الوجود و
لا ضروري العدم كما قدمت [illegible] الفعل [illegible] العنوان بقيد
الاختيار [illegible] الذاتية [illegible] واجبة الوجود [illegible] الزم
[illegible] الواجب [illegible] التوحيد [illegible] الواجب الوجود [illegible] هو
[illegible] كل ممكن فهو حادث [illegible]
العدم الى الوجود [illegible] انما [illegible] القاعدة [illegible] لا يكون
[illegible] في جميع افعاله [illegible] قال [illegible] الا بالتزام [illegible]
واستنادها اليه بطريق الايجاد [illegible] ما اقتضاه عموم النظم [illegible]

ممكن فهو جائز في حقه تعالى فعله وتركه اذ القبيح لا يصدر عنه [illegible] وعلى ما ذكر [illegible] الله
بطريق الايجاب وقد [illegible] ما يجب على الله [illegible] وقولهم [illegible] الخير [illegible]
جزئيات الجائز فعله وتركه [illegible] الرواية [illegible] قالوا ان [illegible] الرزق
المسمى [illegible] والتركيب [illegible] فقد [illegible] الا عند [illegible]
الا طريق الغنا عند الفقر [illegible] الجحود [illegible] الاشتغال [illegible]
ان الفقر [illegible] على [illegible] الا [illegible] صورة صحيح [illegible]
افضل [illegible] الفقر [illegible] الفاقة فيمن [illegible] افتقروا [illegible] العقل [illegible] الصبر والقناعة
[illegible] قام بجميع [illegible] والاعراض [illegible] الشكر [illegible]
[illegible] في الامر [illegible] الحق [illegible]
وعموم على [illegible] وقد [illegible] الكلمات [illegible] المسألة [illegible] خلق الافعال
[illegible] واذا ثبت وجوب [illegible] بالحق [illegible] اللقب [illegible] وعلى ما عليهم
عندنا والعلم ان فعل العبد [illegible] وعند [illegible]
وعند القاضي [illegible] على ان [illegible] قدرة [illegible] العقل وقدرة العبد [illegible] طاعة
او معصية وعند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد والفرق [illegible] المعتزلة وذكر
بالاصم [illegible] عند [illegible] الكلام [illegible]
بعد اتفاقهم على ان الله خالق [illegible] وخالق افعالهم الاضطرارية [illegible] افعالهم الاختيارية
فقلنا هي من جملة خلقه تعالى واختراعه [illegible] المعتزلة [illegible] الاتفاق على انها افعال
لا فعالها [illegible] من الكفر [illegible] العقل [illegible] العقل
انما [illegible] خلقها [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] خلقه [illegible] قال [illegible] في خفاء هذا [illegible] القدرة [illegible]
اهل [illegible] المعتزلة [illegible] وعلمائهم [illegible]
[illegible] بالكتاب والسنة [illegible]
فعل العبد [illegible] بقدرته [illegible] الاول [illegible] مخلوق [illegible] عنه الفعل [illegible]

كما قال الكمال او غيره فكر بحصول للمكلف بعد بعض الادلة الاتية لا يجري في غير فصل الصواب التعميم
كما ياتي فلما كان الصعبة حقوقية وما ذلك تختص المصدوقية والجمهورية والموصوفية غاية
المسهور فلما غير ... فليس منهم و بشرطه علم ... الغالب الا ... الكوفيين او
الموجودة ... عليه ان ... مع الجبائي المعتزلة على ان العبد خالق افعاله ... اختلفوا
... بالحكم ... فذهب الى الاول ابو الحسين البصري ومن متاخريهم والى الثاني في متقدميهم
... ان اراد ... على ما قبله ... على معتزلة
له في تعريفه ... اولا ان التوفيق لغة ... الاول ... وشرعا قال الامام الحرمين
خلق القدرة على الطاعة والداعية ... في العبد ... خلق قدرة الطاعة في العبد وداعية في
... القدرة ... الاول
... عند الاشعرية ... القدرة على المعصية والداعية اليها في
العبد وخلق قدرة المعصية في العبد ... في التوفيق ... على هذا فالمعنى انهما
يجب ... ارادة توفيقه ... المعصية فيمن
اراد ... التوفيق ... المراد بالبعد ... المعزوم
... توفيقه ... ذكر ... الامام الحرمين ان المعصية ... التوفيق
بجنبه ... كانت توفيقا عاما وان ... كانت توفيقا خاصا وان اللطف هو التوفيق ايضا
وان ... اذ لا قدرة ... المعصية ... يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة
انتهى ... اللطف ... الطاعة ... المعصية فهذا ظاهر ترادف
التوفيق ... واللطف والخذلان ... عرفا ... للاختصاص ... بنسبة التوفيق
اليه ... نسبة الهداية ... خلق الخالق ... خلق الضلال ... الجميع بالاجمال
ومنجز ... وعد ... او خيرا ... صلة وعد
الله ... منجز ... على ... في توقيفه ... الا ... المسئلة الوعد والوعيد
اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب بفضل الله تعالى وقد وعد به المطيع
فيجب الوفاء به ... الوعد ... يتنزه عنه ... مع قيام ... على الوفاء به ... قوله الحق

٧ عنده صلاح العبد آخرة نسره
المحقق الحلي بأن تتبع صح

ومثل انك لا تخلف الميعاد ومثل ولن يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيح
انت الحق ووعدك الحق [illegible] والعذاب على الموعود بها العاصي [illegible] بنحو عشرين
الخلف في الوعيد [illegible] عن [illegible] الخلف في الوعيد
او وعيده بخلف [illegible] وعده وان [illegible] التخصيص
منطوقا ومفهوما [illegible] اعتقادا [illegible] في الوعيد فلا يقبل
الخلف فيه [illegible] لا [illegible] في جانب الوعيد
[illegible] الكذب [illegible] الاجماع [illegible]
وقال الاسنوي [illegible] ما يبدل القول لدي [illegible] انه لا يتوجه [illegible] في الطرفين [illegible]
[illegible] يجوز عدم خلود الكفار في النار [illegible] ما دل [illegible] القاطع على خلودهم فيها
وقد ذكرنا [illegible] القطعي [illegible] الكرم
اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان يبقى اخباره [illegible] الوعد
فان اللائق بكرمه ان يبقى اخباره [illegible] التبديل فاذا
قال الكريم [illegible] وهذا الخلف
مستوى [illegible] عادة العرب [illegible] كما اخرجه البيهقي [illegible] عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء
[illegible] الكذب [illegible]
[illegible] يجوز عدم خلود الكفار في النار [illegible]
[illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الوعيد [illegible] الكفار [illegible]
[illegible] الوعيد [illegible] المذكور
[illegible]
[illegible] الادلة الدالة [illegible]
الادلة الدالة على [illegible] الوعيد [illegible] قاطع [illegible]

وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

ينافيه حق [illegible] ثبوته [illegible] تأكيده وابقائه على ظاهره خصوصا لا ينافيها

جزاء الكفار [illegible] فيهم [illegible] الخلف [illegible] قطعيا [illegible]

الشيء [illegible] بغير [illegible] الوعيد

كما [illegible]

اعتراضه [illegible] الاقرار [illegible] الشقي [illegible] مسئلة اختلف

فيها [illegible] الشقاوة [illegible]

[illegible] العلم الازلي [illegible] الكفر [illegible]

[illegible] النار [illegible]

السعيد [illegible] العلم [illegible] الازل [illegible]

[illegible] على الاسلام [illegible]

[illegible] الموافاة [illegible] الشقي [illegible]

[illegible] على الكفر [illegible] السعادة

[illegible]

[illegible] العلم [illegible]

[illegible] والازل عبارة عن عدم الاولية [illegible]

[illegible] السعيد [illegible] الشقي

[illegible] الكفر [illegible] السعيد [illegible]

الشقي قد [illegible]

اما الاسعاد والاشقاء [illegible]

[illegible] التغير على القديم [illegible] الاشعري [illegible]

[illegible]

[illegible] الكفر [illegible] الوفاة

[illegible] مسئلة الاستثناء [illegible]

بلغ

والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلي بها كذلك صح

لانه [illegible] نظر الا الى ما عنده لنا ترتيبه لا يصح ان يقول فكم نظر الى ما ارقمنا ترتيبه في بعض الايام

الثلاث لم اكتب بخط [illegible] ما [illegible] وعندهم ام الكتاب اي اصل الكتب وهو اللوح المحفوظ

وهو [illegible] اللوح المحفوظ [illegible] الابد [illegible] بالرمز [illegible]

بالرمز [illegible] الرابع [illegible] التحميد [illegible]

سواد بسواد [illegible] وعند [illegible] [illegible] فانه يجوز ولا [illegible]

كلا نفعل اختيارا [illegible] [illegible]

الكلام [illegible] الفعل فقيل [illegible] الشرى [illegible] العبد

لا يخلق افعال [illegible] [illegible] التكليف [illegible] الخالق

سوى الله [illegible] لا تاثير للقدرة الحادثة [illegible] القدرة [illegible] العبد

تتعلق [illegible] [illegible] الحرف

[illegible] النظر [illegible] مسئلة [illegible] مذهب اهل

السنة [illegible] العبد كسبا للافعال [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

النسب والاضافات [illegible] في [illegible] وجود [illegible] حقيقي

[illegible] الامر [illegible] [illegible] بالله [illegible]

[illegible] [illegible] الخلق

فانه [illegible] [illegible] يوجب

وجود [illegible] [illegible] لا [illegible]

[illegible] [illegible] القبيح [illegible] جميع

[illegible] خلق القبيح [illegible] العاقبة الحميدة [illegible]

ان [illegible] حكم [illegible] [illegible] يتوهم

فيه القبح [illegible] حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة [illegible]

الكل فانه [illegible] القبيح كسب القبيح [illegible] موجبا لاستحقاق الذم

قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب عبارة عن علم الله الازلي القديم الذي لا محو فيه ولا اثبات على ما اشار اليه

فجعلنا [illegible]

الذم والعقاب لا يقال فقد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الافعال والمقدور الواحد
لا يدخل تحت قدرتين كما سبق فما اثباتكم للعبد مع خلق الله تعالى فعله كسبا لانا نقول لما ثبت بالبر
ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة
البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن المضيق الى القول بان الله تعالى خالق
والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك
الصرف خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الخلق
ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة
المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولما عبروا
عن الفرق بينهما بعبارات مثل الكسب ما وقع بالة والخلق ما وقع لا بالة قوله الاول عندنا خبر مقدم وللعبد
حال من الضمير وكسب مبتدأ وكذا في ضمنه والثاني اولى معنى وقوله وكذا لا يؤثر تاثير الخلق و
لا اختراع فلا يناقض الاثبات قبله [illegible] ان العبد مختار في الفعل متعلقه بالنسبة الى نفسه
هذا الحكم وهو عدم خلقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية والادلة النقلية في
الاولى ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم
كذلك اما الملازمة فلان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك [illegible] ذكر النوع من
الفعل منه وذكر المقدار منه [illegible]
العلمية بينكر الخلق بعده العلم التام كما قال تعالى الا يعلم من خلق ويستدل بها على العالم على
علمه انما عرفنا بطلان اللازم فلوجوه منها ان النائم يصدر عنه افعال اختيارية لا شعور له
بتفاصيلها ولا كمياتها ولا كيفياتها ومنها ان الماشي لشيء كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان
معين من غير شعور له بتفاصيلها الاجزاء والاحياز التي بين المبدأ والمنتهى ولا بالآنات التي
بينها ولا بالازمان التي يتخللها بل لا شعور له بالحركة الا بالجملة لو بالجهة التي ... من
وصف الحركة والسكون ومنها ان الناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له باعضائه
التي هي آلاتها ولا بالهيئات والاوضاع التي يكون لتلك الاعضاء عند الاتيان بتلك الحروف ومنها ان
الكاتب يكتب بصورة الحروف والكلمات ويحرك الانامل من غير شعور له بالانامل وما لها من اجزاء والاوضاع العظام

اعني العظام والعضل [illegible] ولا عصبا ولا عضلا [illegible] ولا يتأتى ميل حركاتها [illegible] على التي

بها تتأتى تلك الشهوة والنفرة [illegible] ان تحرك الاوتار [illegible] والغار بحيث [illegible] الا بما

مناسبة للنفاذ [illegible] الحركات [illegible] منها وبمقدارها

وتقديمه على غيره وتأخيره عنه [illegible] الاحوال [illegible] ذكر

على التفصيل [illegible] الاولى [illegible] بالاهمال [illegible] خلق كل شيء فقدره

تقديرا [illegible] الارشاد للعالم [illegible] اجتمعت ائمة السلف

قبل ظهور البدع [illegible]

بقدرة الله [illegible] لا يتعلق به [illegible]

بشيء لا يستلزم [illegible] فيه كالعلم بالجاهل [illegible]

بالمعتزلة [illegible]

مجبورا ولا اختيار له [illegible] مذهب الجبرية وهو المذهب [illegible] من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم

قالوا ان العبد مجبور [illegible]

الشجرة للريح [illegible] في الهواء [illegible] الريح تارة يمينا وتارة شمالا

غير قدرة [illegible] الحيوانات [illegible] وافعالها بمنزلة الجمادات لا يتعلق بها قدرتنا

لا ايجادا ولا اختراعا ولا [illegible] باختيارنا [illegible]

افعاله [illegible] ويلزمهم عدم التكليف للعبد

بامور الاخرة [illegible]

عليه [illegible] التحريم [illegible] لا يقال الجبر [illegible] حيث

لم تجعلوا العبد [illegible]

متوجه على جميع [illegible]

[illegible] العبد باختياره [illegible] بالاختيار [illegible] الاختيار

لا ينافيه [illegible] اختيارات [illegible] المعتزلة وهو المذهب الثالث من المذاهب

الثلاثة التي ذكرناها فانهم [illegible] العباد موجدون لافعالهم

تعا

بلغ

لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم كما نقل عنهم امام الحرمين في الارشاد ثم المتقدمون منهم كانوا
يتحاشون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجرأ
المتأخرون منهم فسموا العبد خالقا على الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة عن قدرته الحادثة
وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى احتج متقدموهم بوجوه منها ان كثيرا من افعال العباد قبيح
كالظلم والشرك والفسق والقول باتخاذ الصاحبة والولد ونحو ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم لعلمه
بقبحه ورد بانه مبني على القبح العقلي وهو لا نسلم شرعا ولا يلزم قبحا لانه لو خلقه لعاقبة حميدة
بخلاف فعله كما اشرنا اليه فيما مر ومنها ان الله تعالى لو كان فاعلا لها لكان متصفا بها اذ لا معنى للفاعلية
الا الاتصاف بالفعل فيكون الله تعالى [illegible] زانيا وقائما وقاعدا الى غير ذلك مما لا يستطيع العاقل ان يجريه
على لسانه ولا ان يخطره بجنانه والجواب بالفرق بين الفعل والخلق وان المتصف بالفعل من فعله
لا من خلقه واحتج متأخروهم بوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركاته الاختيارية
كالمشي على الارض والصعود الى الجبل والاضطرارية كالارتعاش والسقوط من السطح وما ذاك الا
لمدخلية للاول بقدرته وارادته مخلوقة دون الثاني ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان من ذاته وانه
بحسب قصده وداعيته كما لا يتكلم [illegible] الكلام والضرب عند [illegible] عند [illegible] منها اذا علم
ان في الطعام والماء شيئا ولا معنى لموجد الفعل بالاختيار الا الذي يحدث منه الفعل على وفق
دواعيه ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح المحسن وذم المسيء [illegible] انه يعلم بالضرورة
كونه موجدا لتلك الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم بحسن المدح والذم على ما ليس فعلا [illegible] ولهذا ذم
العاقل بذم الرامي لا الآمر به الى غير ذلك من شبههم الواهية التي لا تفيد سوى ان من الافعال المستندة
الى العبد ما هو متعلق بقدرته واختياره وواقع بحسب قصده وداعيته مع القطع بان الافعال الاختيارية
وكونها مقدورة للعبد وواقعة بحسب علمه وقصده واختياره [illegible] قدرته وارادته وان
كانت مخلوقة لله تعالى كاف في حسن المدح والذم وصحة الطلب والنهي والتمني والترجي ونحو ذلك
ولا تفيد كونها مخلوقة للعبد على ما هو محل النزاع والله اعلم [illegible] الا ان المراد من العبد في
النظم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فخرج خشية الحجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال
الغمام وكلام ذراع الشاة له عليه السلام فان تلك الافعال الخارجة عن النزاع وان سميت افعالا اطلاق الفعل

بلغ

اعرفنا نسقلب عن نون توكيد خفيفة وقفا كما لا يخفى فالمراد به عند المعتزلة بخلاف وان
كان غيره عندنا كما علم من التقدير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يخفى [illegible] فمذهب المعتزلة
كما ان قول [illegible] منه رد مذهب الجبرية كما تقدم في هذا الفن كما [illegible] عليه غيره [illegible]
في [illegible] المذهب [illegible] وتقرير العقائد الغامضة [illegible] علم الكلام [illegible] وجوب
انواره [illegible] بالخلق [illegible] الاختيار [illegible] دعوى [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] الصانعة [illegible] ذكر الاثر [illegible] عند [illegible] الشرب والاحراق
عند مماسة النار [illegible] يلزم على طريق المعتزلة اثبات خالقية كثيرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
واما المعتزلة [illegible] العبد [illegible] الافعال [illegible]
بالطريق الاخرى وهو عبارة عن [illegible] فعل الفاعل [illegible] كحركة اليد توجب حركة المفتاح وبه
قال اهل السنة واثبت المعتزلة [illegible] الالم [illegible] عقيب [illegible] والانكسار [illegible]
في الكسر عقيب [illegible] الناس [illegible] الانسان [illegible] العبد
فيه عندنا [illegible] والكسب [illegible] التخليق [illegible] القدرة الحادثة
وهذا [illegible] العبد [illegible] الافعال الاختيارية والمعتزلة [illegible]
الافعال [illegible] فعل [illegible] خلقه [illegible]
والاخر [illegible] التوليد [illegible] المعتزلة [illegible] الخاص
القدرة الحادثة [illegible] الكسب [illegible] الكاسب مع
[illegible] فعل الخير [illegible] فعل
[illegible] الله [illegible] فعل الخير [illegible] فعل الشر [illegible] فعل الشر [illegible]

[illegible] العبد واما الاكتساب [illegible]

هو المستحق للعقوبة بفعل الخير بقصده وفعل الشر ومكره فيستحق الذم والعقاب وهذا قدم تحقق

الكل فيرون [illegible] لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل

بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض وعز

بانه لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم

وقوع الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما نبني لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل الا تكون

مقارنة له [illegible] بالفعل [illegible] الفعل [illegible] القدرة فعليكم

البيان [illegible] ان لا يجب مقارنتها للفعل بل توجد قبله [illegible] بان التكليف حاصل

قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم

تكن الاستطاعة متقدمة [illegible] تكليف العاجز [illegible] والجواب ان [illegible]

على القول [illegible] الفعل الاختياري [illegible] الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد على الاستطاعة بهذا المعنى

لا بالمعنى الاول [illegible] بعدم الاستطاعة بالمعنى الاول [illegible] التكليف العاجز [illegible]

[illegible] الاسباب والالات ولم

[illegible] القدرة [illegible] الجمهور [illegible]

في احراق [illegible] خلق

الاحراق عقيب ملاقاة النار [illegible] مذهب الجبرية

[illegible] وثانيها ان [illegible] لا بد له

[illegible] مذهب القدرية

المعتزلة [illegible] المدح والذم [illegible]

[illegible]

[illegible] جانب الجبرية ان القدرة على [illegible]

صفة [illegible] التكليف [illegible] ومن جانب القدرية ان افعال العباد [illegible]

[illegible] حتى قيل ان

هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد عرفتم بان القدرة التي بها الفعل

ص

المنار

نخ

ادخر للامر لم تكن غالبة في النرد فيه وكذا الاوضاع والحركات بالنسبة الى [illegible]
النرد [illegible]
وضع الجبر ووضع الشطرنج على القدر فمذهب اهل السنة [illegible] الخلفيه [illegible]
سبب الا القدح في قولنا لا يرجح المتمكن الا بمرجح يوجب احتمال [illegible] العقائد [illegible]
قال بعض ائمة الذين ابغضنا جبر والتفويض وكذا امر بين امرين [illegible] الجبلى
القريب لا فعال العباد فذهبوا اختيارهم والكناية البينة على [illegible] واضطرارهم فان
الا [illegible] مضطر [illegible] كالقلم في يد الكاتب والقتيبة [illegible] بعض الصفات
قال الحافظ [illegible] فقال [illegible] في [illegible] قال [illegible] القادر في [illegible] وقال الاكابر
ايلكم ان تبتل بالماء وفي الاصل [illegible] العجاب بذكره شعر [illegible] دمع [illegible] غار الا بعد [illegible]
تفهي
فما [illegible] سكر [illegible] [illegible] فانه [illegible] ولا يعذب [illegible]
العدل [illegible] على وجوب [illegible] بالذات [illegible] الاخير [illegible]
[illegible] على ما عرفت [illegible] اذا [illegible] لا افعالنا وجوه [illegible] كانت [illegible] عليه [illegible]
ان يثيب العاصيان [illegible] الطاعة لو لا ما [illegible] المطيع [illegible] عليه [illegible] والعدوان
الامر [illegible] فانه [illegible] على [illegible] على غير [illegible]
فتحذيبا [illegible] على [illegible] والعقل [illegible] اختيار [illegible] كما يقول [illegible]
وجوبا كما يقول المعتزلة والعدل وضع الشيء في محله [illegible] على الفاعل [illegible] الظلم [illegible] وضع
الشيء في غير محله مع الاعتراض على الفاعل وبطريق ما ذكره هو مذهب اهل السنة [illegible]
من انه لا يجب عليه شيء لا الثواب على الطاعة ولا العقاب على المعصية [illegible] الطاعات [illegible]
لا تفي [illegible] بعض ما انعم الله به علينا [illegible] الا قليلا [illegible] فكيف [illegible]
عوضا عليها ولو [illegible] الثواب عوضا [illegible]
انه [illegible] الثواب والعقاب [illegible] الاستحقاق [illegible] على [illegible] وانطبع [illegible]
عمره على الطاعات [illegible] الكفر [illegible] الاعيان [illegible]
تحقق الوجوب [illegible] في ذلك [illegible] المطيع على الطاعة
والعاصي على المعصية [illegible] في استحقاق الثواب [illegible] لا انا نقطع لو كان كذلك

[illegible] فلعله [illegible] العلة عند تحقق الشرط [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الظلم [illegible] المنفعة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الوجه [illegible]

[illegible] الترغيب والترهيب ووجوه تجويز

[illegible]

[illegible] بالوقوع [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] **خاتمة** الاولى [illegible] الوجوب [illegible] المعتزلة [illegible]

[illegible]

[illegible]

لنا ان افعال الباري تعالى [illegible] بالاغراض والمصالح [illegible] الفاعل وذهب

الماتريدية [illegible] الاحكام

الشرعية بالحكم والمصالح [illegible] بالحكمة

[illegible] الغرض [illegible]

[illegible] الاشاعرة انهم انما [illegible]

التعليل [illegible] بالاصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فمنهم من اعتبر [illegible] ومنهم من لم يعتبر

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تخليد الفسق في النار [illegible]

احدا و قد [illegible]

[illegible]

فاة [illegible]

[illegible]

[illegible] الواجب

عليه عند [illegible] البغي والطلاقة [illegible] الى [illegible]

[illegible] وهو نفي [illegible] المعارف الالهية اذ هو مبني على قاعدتين احديهما
[illegible] في الاحكام الشرعية وثانيتهما استلزام الامر للارادة ولو
سلم [illegible] على طاعة الاولياء [illegible] الاعداء [illegible] بكثرة
الاعمال [illegible] بالنسبة اليه [illegible]
[illegible] واجب
شيء ولا يجب [illegible] او ترك بل افعاله سبحانه
كلها جائزة بالنظر الى ذاتها [illegible] والصدور لا يجب عليه
[illegible] بالاختيار
لا بالايجاب والطبيعة [illegible] انه [illegible] منه
[illegible]
فيجب ان [illegible] الحوادث كلها
[illegible] وجب
عليه شيء [illegible]
تارك [illegible] الذم [illegible] الباري [illegible]
[illegible]
عليه [illegible] الاصلح [illegible] في الدنيا بالفقر و[illegible] في الآخرة بالعذاب الاليم
المخلد [illegible] والالام [illegible] الآفات [illegible] يلزم عليه ما ذكرتم من
[illegible]
[illegible]
قيل انما وجب عليه [illegible] لانه يترتب عليه ثواب [illegible] قلنا فليكن الاصلح
لعبيده [illegible] ان يكون الاصلح [illegible] في النار [illegible] الخروج منها او عدم
المخلد [illegible] اصلح [illegible] انكم زعمتم انه [illegible] من الاصلح [illegible] انه يلزم ان
تكون اماتة الانبياء [illegible] وتبقية ابليس [illegible] الى يوم الدين اصلح للعباد

وكيف يجعل خلافه ومنها انه يلزم ان من علم الله منه الكفر والمعصية بلا والارتداد بعد الايمان
يكون الاماتة او سلب العقل اصلح له من ان لم يكلفه فان جعل الاصلح التكليف والتعريض للنعيم
الدائم لكونه اعلى المنزلتين قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا وكيف لم يكن التكليف والتعريض
لاعلى المنزلتين اصلح له وهذه النكتة التي الزم الاشعري الجبائي وقد جمع عنه حين قال له ما تقول
في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا
فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث
يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال
يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا
قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار فماذا يقول الرب فبهت
الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة
ومضى عليه الجماعة فلذلك سموا باهل السنة والجماعة ومنها انه قيل لهم استحسن من الطفل بقاؤه لانه لعله يضل و
اضل غيره فاماته لمصلحة الغير فلم لم يمت مثل فرعون وهامان ونمرود وشداد وغيرهم
وغيرهم من الفراعنة الطغاة الضالين المضلين وكيف لم يكن ذلك الاصلح عوضا عن الجملة لما جاز ...
... ومنها انه ... جميع الانبياء والاولياء وجميع العقلاء على ... في دفع البلاء وكشف الضر
والاضرار ... ذلك ... ان يفعل ما هو الاصلح او يمنع الواجب ... عندكم
الى غيره ... بالاصلح ... على ... مذهبهم فلا ... الى
... وكذا ... والنجدة ... الاكثر ... المعتزلة ...
تكلفت ... المعتزلة ... الوجوه ... هذا ... الداعي والمقتضيا
... ومنهم ... خلق
الشر والخير كالاسلام ومجموع الكفر ... في الرد على المعتزلة ايضا في قولهم ...
على ... القبائح ... ف
اي ارادة خلق ... الكفر ... ارادة
... الحسن والقبح العقليين

العقلي وذكروا وجوها منها أن إرادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بأنه لا قبح منه

بشيء غايته أنه يخفى علينا وجه حسنه وخفاء وجه الحسن لا يوجب انتفاء حسنه ومنها

أن العقاب على ما أراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع فإنه تصرف في خالص ملكه ومنها لو كان

الشر والكفر بقضائه لوجب الرضى به لأنه واجب وبطلان اللازم إجماعي ورد بأنه مقتضى لا قضاء

والواجب الرضى إنما هو بالقضاء دون المقضي ومنها أن الأمر بالإيمان والنهي عما أراده سفه و

عبث ورد بالمنع إذ ربما لا يكون غرض الأمر الإتيان بالمأمور به كالسيد إذا أمر العبد امتحانا

له هل يطيعه أم لا ويريد شيئا من الطاعة والمعصية واعتذاره عن عصيانه بأنه لا يطيعه فإنه يريد منه

العصيان [illegible] على الآخر [illegible] وكذا النهي [illegible] يحتمل الإثم في العاجل

والعقاب في الآجل [illegible] قال الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] اللازم و

[illegible] عندنا [illegible] الاعتراض على فاعله والله

[illegible] الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وإن الله لا يأمر بالفحشاء ودخلنا نحن

كلاهما [illegible] عندنا بالإرادة [illegible] تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما

ليس بكائن [illegible] ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

ويلزم عليهم على مذهب المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له [illegible] قرية

من عباده [illegible] كما حكي أنه دخل القاضي عبد الجبار على الصاحب

ابن عباد فرأى الأستاذ أبا إسحاق الإسفرايني فقال على الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ على الفور

سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فالتفت القاضي عبد الجبار وعرف أنه فهم مراده فقال له أفيريد ربنا

أن يعصى فقال له الأستاذ أفيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار أرأيت إن منعني الهدى وقضى علي

بالردى أحسن إلي أم أساء فقال له الأستاذ إن كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن كان منعك ما هو له فيختص

برحمته من يشاء فانقطع الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب وأما جوابهم عن ذلك بأنه

أراد من العباد الإيمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا عجز في تخلفهما ولا مغلوبية لعدم وقوع

ذلك كالملك إذا أراد دخول القوم داره رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس ذلك لأنه لم يقع

هذا المراد وهو خفة مراد [illegible] العبيد والخدم وكون هذا نقيصة ومغلوبية هذا وقد علمت في مباحث

تعلق الارادة عموم تعلقها بالكائنات لانه تعالى خالقها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا لها ضرورة
ان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك ويدل على عموم ارادته تعالى ما يجري كان انه
علم عدم وجوده فيلزم استحالته وتحصيلا لخالقية القلوب الاجماعية دالة على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
البتة ولنا على تعلق ارادته تعالى بكل الكائنات الايات والاحاديث مما يخرجه العد ويخرج عن
الحد ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء
الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا
ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولو
شاء لهديكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة
الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والله يدعو الى
دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وتقرير المعتزلة ان يقيم على ما كذبه الايات الى غير
القسم الاجمالي
مشيئة القسر والالجاء كما اشرنا اليه سابقا بعيد وقد عرفت تفسير ما قاله العلامة من المخلوق الايمان
والهداية فيهم بالاختيار منهم وقال الجبائي معناها العلم الضروري بصحة الايمان ونصب الدلائل المثبتة
كذلك العلم الضروري وقال ابو هاشم معناها خلق علم لهم بانهم لو يؤمنوا لعوقبوا عقابا شديدا والجواب مرد
كما يعلم تفصيله من الاصل تنبيهات الاول اعلم ان الحق يشتمل على تكرار الحالة لا تكرار تبقيته على ظاهره
تكرر مع قوله فالق الحب والنوى وقوله قدرت الا ان ما هو من كلام المعتزلة الرد عليهم هذا الكلام م
تكرر مع قوله خالق الحبة يعني في عموم تعلقها بالممكنات قلت نختار هذا غاية ما هذا تعميم لذلك
الجمل وان هذا مثله تكرار لا باس فان قلت في كلم يرد عنها المعتزلة الغلو والقبائح قلت الشياطين كما
انهم يريد الافعال التي عندهم هو الرحمن وادم ومن عداه غيرهما من الافعال الاختيارية للحيوانات فان قلت
لم اهتم برد مذهب المعتزلة مع ان الفلاسفة قالوا بالعقول العشرة والعبادية والمنجمين بالافلاك
في كل ما تحت فلك القمر والطباعيين بامتزاج العناصر والقوى والكيفيات الحاصلة بذلك والمجوس بالنور
والظلمة قلت لانهم منسوبون الى الاسلام فلذا خصه الرد والله اعلم انه قول كالاسلام وجهل
الكفر عنيا على طريق اللف والنشر المشوش اي كارادة خلق ذلك في العبد وفيه تعريض بخلق الاسلام وهو
الصواب كما لا يخفى بالاضافة الى حال الحبوان في ابهام النعمة في احتجاج الاسلام بجعل الامة للفعل

بلغ

للعلماء في هذه المسألة قولان مشهوران حكاهما غير واحد من الائمة احدهما انه يطلق على كل دين
حق ولا يختص بهذه الملة وبهذا اجاب ابن الصلاح والقول الثاني ان الاسلام خاص بهذه الملة الشريفة
والمسلمين خاص بهذه الامة المحمدية ولم يوصف به احد من الامم السابقة سوى الانبياء فقط فشرفت
هذه الامة بان وصفت بالوصف الذي كان يوصف به الانبياء تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو الراجح
نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد خصت هذه الامة من بين سائر الامم بخصائص لم تكن
لاحد سواها الا الانبياء فقط منها ذكر الوصف فانه خصيصة لهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوصف
الا الانبياء فقط ثم رقى الناظم الى ان الكفر اضافه الجهل وهو لغة عدم العلم بما من شانه ان يعلم كعدم
العلم بحدوث العالم لا بما تحت الارض والى الكفر لمقابلته الاسلام ولينبه على ان من الجهل ما لا يوجب كفرا كالجهل بجلال
الله وصفاته التي لم تدل عليها افعاله كما يشير اليه التعريف بقوله الجزء الاخر ادراك الخ وقد قسمه
القرافي الى عشرة اقسام استوفيناها في اصول الكفر في الاصل فعليك به الرابع الكفر والكفر لانه ضد الا
فهو انكار ما علم مجيء النبي عليه السلام به من الدين بالضرورة او ما يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات
ماخوذ من الكفر بفتح الكاف وهو الستر لانه ستر الحق ولذا يسمى البحر كافرا لستره ما فيه والزراع كافر
لانه ستر البذر في الارض وقد يطلق الكفر على التبري كقوله تعالى حكاية عن ابليس اني كفرت بما اشركتمون
من قبل اي تبرأت منه والكفر كما قال الازهري اربعة انواع كفر انكار بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جحود بان
يعترف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا يتلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر المنافقين
في زمنه عليه السلام وكفر النعمة والعشير ككفر الزوجة والعبد نعمة الزوج والسيد الخامس اجاز بعضهم
ان يقال اراد الله جميع الكائنات ومنع اراد الزنا واراد القتل وحاصله تجويز النسبة الاجمالية
اليه تعالى دون التفصيلية رعاية للادب والله اعلم س والواجب ايماننا بالقدر وبالقضا كما اتى في الخبر س
يعني ان الايمان بالقضاء والقدر واجب شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي التعريف بهما اما القدر بتحريك
الدال والتسكين فهو مصدر قدرت الشيء بفتح الدال المخففة اذا احطت بمقداره وقال فيه عرفي من معناه
اللغوي تقدير الله تعالى الامور واحاطته بها علما وهو عند الماتريدية تحديد الله تعالى ازلا كل مخلوق بحده
الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط به من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب
وعقاب وغفران وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها

بلغ

واحوالها مطابق لما سبق به العلم والظاهر انه اختلف في عبارة فيها راجعا الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى
علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجدها سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته
وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين
قبل حدوث القدرية اعني النفاة وعبارة النووي وهو اشعري العقيدة اعلم ان مذهب اهل الحق اثبات
القدر ومعناه ان الله قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها تقع في اوقات معلومة عنده على صفات
مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقصد الناظم بهذا الرد على المعتزلة اذ هم القدرية وهم القدرية قسمان
اولى وهي تنكر ما ذكرنا من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله تعالى لم يقدر الامور ازلا
ولم يتقدم علمه بها وانما يستأنف علمها حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور [illegible] وقدرية ثانية
وهم مطبقون على ان الله عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف في زعمهم ان افعال
العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه
مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول والزام ان في اثباتهم بقولهم ان سلم القدرية العلم خصموا وان قالوا
لهم اتجوزون ان لا يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا وان اجازوا لزمهم
نسبة الجهل اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا خاصة بالاولى ولعل قصده الرد عليهم خطا والاولى تكرارا
مع قوله فيما سلف لعبده والله اعلم واما القضاء واصله قضاي فابدلت الياء همزة على ما عرفت في القدر فهو لغة
الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام لا يقال ان الرضا بالقضاء واجب لوجب الرضا
بالكفر واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقتضى لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون
المقتضى وبينا تحقيقه بالاصل وقال بعض الاشعرية القضاء ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على
ما هي عليه فيما لا يزال ولا يريد الناظم هذا لئلا يتكرر مع وجوب الايمان بصفة الارادة **تنبيهات**
الاول اول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان اولا يجالس الحسن البصري ثم سلك اهل البصرة بعده مسلكه لما راد
عمرو بن عبيد منتحله قتله الحجاج صبرا وقيل اول من تكلم فيه معبد بن عبد الله عن عمر قاله السمعاني الثاني
يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة عمدا قضي عليه بموجبها شرعا ولا يكون قوله قدر الله
علي حجة وعذرا له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها لانه هو نازل منزلة الاخبار بما لا يفيد الا [illegible]
بقوله كما انه في الجبر الى ان دليل ذكر سمعي وقد صنف في الاحاديث الواردة في باب القضاء والقدر

ومما علم ونقل النووي ان سر القدر

المعتقد كتب اهل الحق كالبيهقي رحمه الله ان ينظروا الى ربهم بلا كيف ولا انحصار المؤمنين اذ بجائز
تعلّقت هذا والتحقيق ربما شبّه بعضهم الى ان العقل وبعض جزئياته التي لا دخل للعقل نفسه
في الحكم بامتناعها ولا بوجوبها رؤية المؤمنين له سبحانه وتعالى في الآخرة بابصارهم جميع بعضهم وبهم العلم الذي
يخلق الله في الابصار بحاجة عند وجود شرطها والتحرير بتحرير محل النزاع بين الطرفين فان
اهل السنة قاطبة على تجويز بالكم الشروط اللازمة في النظر والمعتزلة على خلاف ذلك لكن مع
واعتقادهم على تجويزها في جهة ومكان لاعتقادهم الجسمية وانه للاجسام تعالى عن قولهم علوا كبيرا
ولا نزاع للنفي في جواز الانكشاف التام العقلي ولا في امتناع ارتسام صورة من المرئي في الباصرة
او اتصال الشعاع خارج الباصرة بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع في انا اذا عرفنا
الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا آخر فوق الاول
ثم اذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الادراك فوق الثاني نسميها الرؤية بمعنى الانكشاف التام
بالبصر ولا يتعلق عادة الا بما هو في جهة ومكان ومقابلة فهل مثل هذه الحالة الادراكية
يصح ان يقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها عن جهة ومكان فالمعتزلة
بناء على ان ما ذكر شروط عقلية للرؤية لا جوزناه نحن واصحابنا من اهل السنة رضي الله عنهم بناء على
ان ما ذكر شروط عادية لا يصح ان يتوقف والدليل على الجواز والامكان سمعي وههنا مسالك الاول انه
انه جائز عقلا وشرعا تقريره وعقلي تقريره انا نرى بحكم الضرورة الجواهر والاعراض من الاضواء والالوان
والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة وبحكم الاستدلال على رؤية القبيلين بانا نميز بين نوع ونوع من
الاجسام كالشجر والحجر ونوع ونوع من الالوان كالسواد والبياض من غير ان نتوهم شيئا منها بالتمايز الا بهما على ما
ذهب اليه صاحب التبصرة وعلى كل حال صحة رؤيتهما وهي حكم مشترك ولا بد للحكم المشترك من علة
تامة مشتركة لزم ان لا يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح وان يكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر
والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان
اذ لا رابع يشترك بين القبيلين سواها والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم او عن الوجود بعد
العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فيبقى الوجود اذ
صحة الرؤية امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران امارة العلية وهو مما يشترك

فيه الواجب وغيره فلزم صحة رؤيته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود فيهما وهو المطلوب ثم
الاكثر على ان المراد بالعلة هنا المؤثر في صحة الرؤية ودل كلام امام الحرمين على ان المراد بها هنا ما يصلح
متعلقا للرؤية وتمامه يطلب من المطولات ولا يخفى عليك لزوم كونه وجوديا وهو الحق قال السعيد [illegible] فيه
والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي كما بيناه في الاصل والتمسك المعتزلة على انتفاء الرؤية لم
تثبت بعقلية [illegible] واقوى الاول شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا
للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر
وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا وانا بعضه فيكون متبعضا متجزيا
الى غير ذلك من لوازم المقابلة [illegible] والجواب [illegible] لزوم المقابلة انما هو
في رؤية الحوادث بجري العادة [illegible] بحكم الخيال [illegible] لزوم المقابلة والجهة من فان الرؤية نوع
من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولاي شيء شاء ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء
غير مسموعة ولو سلم ذلك [illegible] يلزم من [illegible] الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية واما باللوازم
لا يعقل [illegible] اختلاف في الشروط واللوازم وهذا مراد [illegible] بنفي الكيف فالمراد بالجهة في الكيف
هنا وجوب خلو رؤية الواجب من الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الجواهر والاعراض لا بمعنى خلو
الرؤية او الرائي عن جميع الحالات والصفات على ما يفهمه ادنى الجهال فيعترضون بان الرؤية فعل
من افعال العبد [illegible] فبالضرورة تكون واقعة بجهة من الصفات وكذا المرئي [illegible] العين لا بد ان
يكون كيفية من الكيفيات اذ لا يدرك بها الا الكيفيات واضعفها شبهة الشعاع والانطباع وتقريرها ان
الرؤية اما باتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروط رأسه عند الباصرة وقاعدته على سطح المرئي
واما بانطباع الشبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين في الرؤية وكلاهما في حق الباري
تعالى ظاهر الامتناع فيمتنع رؤيته تعالى والجواب ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثر الحاسة
بارتسام صورة المحسوس فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج او بانطباع صورته فيها و
مذهب اهل السنة ان الاحساس والابصار [illegible] لا يقتضيان الا وجود محل يقومان به واختصاص بعض
الاشياء بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله تعالى عادته بخلق ذلك فيها على ما مر في بحث القوى ويمكن
ادراج هذا الجواب ايضا تحت قوله بلا كيف عند التأمل فيكون جوابا عن الشبهتين معا ولما شبهة الموانع [illegible]

بلغ

وهي ثالثة شبههم العقلية فقد اوردنا جوابها في الاصل واقوى الثانية قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وتقرير تمسكهم بالاية ان نفي ادراكه تعالى بالبصر تمدحا وهو على انه
تعالى ومدار الوجه يدل على نفي الجواز ذات والجواب عنها بوجوه ولا يخفى ضعفها اننا نقول انه تعالى يرى
لكنه لا ينكشف للابصار انكشافا تاما عند الرائي بلا احاطة به ولا انكشاف له عنه لتعاليه عن الحدود
والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفي في الاية الشريفة وايضا فانا لا نم اذ الادراك
بالبصر في الاية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب
المرئي اذ حقيقته النيل والوصول [illegible] ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يقع رأيت القمر وما ادركته
ببصري لاحاطة الغيم به ولا يصح وما رأيته فيكون الادراك بمعنى في الاية اخص من الرؤية ملزوما
لها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفي الادراك على نهج نفي الرؤية ولا من كونه تمدحا كون
الرؤية نقصا وقد احتج بالاية ايضا بانه لو سلم عموم الابصار [illegible] الكلام لعموم السلب فلا نم عمومه
في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة واورد عليه ان هذا [illegible]
وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة ولا يزول [illegible] باب امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات
والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول ويحدث والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في
العبد وقد لا يخلقها ثم لو سلم عموم الاوقات فغايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العمليات
دون العلميات ويعزى للاشعري انه اجاب عنها بان النفي فيها ادراك الابصار والنزاع فيه [illegible]
ادراكه [illegible] ولا دلالة [illegible] قال السعد [illegible] اشار [illegible] ادراك البصر [illegible]
ولان جميع الاشياء كذلك اذ المرئيات [illegible] ادركها [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] الا ان يراد ان ادراكها [illegible] على طريق المواجهة والانطباع فيكون
[illegible] على الجهة فانه يستلزم الا نفي الرؤية [illegible] محل النزاع [illegible]
اما النفي [illegible] التمدح بمعنى الانكشاف واما [illegible] ذكر للاحتراز عن الكفار [illegible] اذا
يرونه تعالى لقوله سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا اهل الكرام والتشريف وقيل انهم
يرونه سبحانه ثم يحجبون بعده فتلك الحجبة حسرة عليهم [illegible]
فلا يراه تعالى اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء ورؤيته [illegible] اجمع عليها [illegible] في الجملة اذ قد

وارد مورد التمدح [illegible]
في اننا المدح فيكون نقيضه
وهو الادراك بالبصر نقص

اختلف في الملائكة والجن انهم يرونه تعالى وقد اختلف في مؤمني الجن ايضا والمجزوم به حصول الرؤية
لهم في الموقف مع سائر المؤمنين قطعا وفي الجنة موقوف على [illegible] من غير قطع بالكبرا [illegible] والراجح وعليه
فالظاهر انهم لا يساوون مؤمني الانس في الرؤية في كل جمعة وقد اختلف في رؤية النساء (ع) بكسر والذي
اختاره ابن كثير انهن يرينه في الاعياد دون الجمع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الى دليل ظاهر واستغنى
الجلال في تحقيق الانبيا وبيان انهم يترتبون في غير الانبيا ايضا كما يرى ابو بكر وعمر اكثر مما يراه غيرهما
من غير الانبيا ولم ينص على محل الرؤية ولا على عمل تنال به لان الظاهر تقع فيها بمحل ولا شك هي محض تفضل
منه تعالى وذكر بعضهم في رؤيته سبحانه في عرصات القيمة خلافا والراجح وقوعها في المؤمنين وفي تحفة
الجلال رؤية الله تعالى يوم القيمة في الموقف حاصلة لكل احد بلا نزاع واما الرؤية في الجنة فاجمع اهل السنة
على انها حاصلة للانبيا والرسل والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين من البشر من هذه الامة و
اختلف في غيرهم وقد جزم الحافظ ابن رجب بان كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة
يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال العوام و
اما الخواص كالانبيا والرسل ففي كل يوم يرونه بكرة وعشيا انتهى وفي التذكرة ان الناس يرون
ربهم في الموقف ثم يحجبون الى ان لا يبقى في النار ممن يدخل الجنة احد فيؤذن لهم فيرونه في الجنة
ثم لا يحجبون بعد ذلك ابدا وفي ذلك تفصيل مذكور في المطولات فانظره في الاصل مع الجواب تنبيه المراد بالمؤمنين
من اتصف بالايمان عند الموافاة سواء كان بالفعل الحاصل او بالحكم [illegible] فيدخل الملائكة ومؤ
منو الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين [illegible] على الجنون ومات
عليه ومن اتصف بالتوحيد من اهل الفترة لانه ايمان صحيح او هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء
على احد القولين ان رجال غير هذه الامة يرونه كما علمته انفا وقوله اذ بجائز علقت نزل منزلة اللازم لا
بالشيء على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وذكر الدليل العقلي علمت ما فيه فيما مر فالمعول
عليه عندهم في اثباتها انما هو الدليل السمعي وذلك الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة
بينا وجه دلالتها ما لا اجلى منها كالاشارة اليه في النظم بقوله اذ بجائز علقت قوله رب ارني انظر
اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الاية [illegible] اذ فيه
اشارة الى قياس حذفت كبراه ترتيبه هكذا ان الله تعالى علق رؤية ذاته على استقرار الجبل وهو امر ممكن

فيعرف ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون ممكنا إلا أن معنى التعليق الإخبار بأن المعلق يقع على
تقدير وقوع المعلق عليه والحاصل أنه لا يتم على شيء من التقادير فلو لم يكن الرؤية ممكنة لزم الخلف
في خبره تعالى وهو محال وإلى هذا أشار بقوله إذ يجوز تعلق فإن تعليله داخلة على تعلق ويجوز
تعلق به وأما أوجه ما الجائز استقرار الجبل مكانه وهو إشارة إلى المقدمة الصغرى والمقدمة
الكبرى طواها للعلم بها لكن النتيجة أشار إليها بقوله فيكون ممكنا وقد بيناها بالأصل
وأما الأخبار فأحاديث بلغ مجموعها في التواتر مبلغ المعنى مع أن آحادها شهير إليه وإن كانت تفاصيلها آحادا
منها حديث إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد أخرج أحاديثها الأئمة من طرق صحاح في
بيان ما الأصل منه أخرجها وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية
في الآخرة وأن الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل وللمتن للأدلة السمعية
المطبق لأهل السنة على أن رؤية الله تعالى جائزة عقلا واجبة سمعا والله أعلم وقوله هذا والنص لو
تكلم واسم الإشارة فيها مبتدأ حذف خبره أو خبر حذف مبتدؤه أو الأقتضاء لأنه خروج من غرض إلى آخر
غير ملائم لسد التخلص خروج إلى غرض ملائم للأول لكنها فإنما كان هنا الكلام مستقلا بجواز رؤيته تعالى
في الآخرة فاستقل عن ذلك الإخبار بوقوعها في الدنيا وهو أخص من جوازها لو وقوع فيها لما على سؤال
موسى عليه السلام ربه إياها إذ لو كانت ممتنعة فيها لما سألها إذ لا يجوز على الأنبياء الجهل بشيء من أحكام
الألوهية وخصوصا ما يجب له تعالى وما يستحيل وذكر الوقوع يستلزم الإمكان فالعكس في المعنى أن
رؤيته تعالى حصلت للنبي عليه السلام في الدنيا ليلة الإسراء وقد روى ابن عباس حديث رؤيته عليه السلام
ربه ونفته عائشة ووقع ما له عليه السلام قال رأيت ربي وأشهد عائشة عندنا أعلم من ابن عباس انتهى مع
أن ابن عباس مثبت والمثبت مقدم على النافي على أنه قيل إن عائشة لم تستند في النفي لسماع منه عليه السلام
وإنما استنبطت من آية لا تدركه الأبصار والصحابي إذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة إجماعا انتهى
وفيه نظر وعبارة النووي والحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله عليه السلام رأى ربه بعيني
رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره وإثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله عليه
السلام وهذا مما لا ينبغي أن يتشكك فيه انتهى وما ذكره أنه عليه السلام رأى ربه بعيني رأسه هو قول
أنس وعكرمة والحسن والربيع ابن سليمان وجماعة منهم وقال ابن عباس في رواية عنه وأبو ذر رآه

التيمي رواه بقلبه فجعل بصره في فؤاده وقيل خلق بصرا لفؤاده راى به ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين

الحسية واختاره ابن حجر فعند هذا التعارض الاولى عدم ترجيح احد الطرفين وهو ... العلم لانه عليه السلام

كان عالما به تعالى على الدوام وتنازع بعضهم انه غير عالم به من الاوقات الا انه لا تعلق الرؤية في

الساعة لا نقص عنها مما يرجع الى المعرفة ما على خلقه من الامور المهمة التي يغلط فيها كثير من الناس واعلم

ان رؤيته تعالى لم تقع في الدنيا لغير نبينا عليه السلام وفي حقه قد عرفت الخلاف [illegible]

الاصح انه لم يقع لا كما زعمه اهل البدع من المتصوفة في الدنيا حيث ظن بعضهم انه [illegible] ونحوه قوله

اذ في الحديث لا يعلموا ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع في الرؤية لغير الانبياء في الدنيا

وان جاز تعقلا [illegible] وشرطنا بالاصول لانه [illegible] رؤيته في المنام وصح

لان الشيطان لا يتمثل به تعالى بخلاف الانبياء [illegible] القائل برؤيته انه تعالى [illegible] بيه

منفاته [illegible] قال الجمهور لا امتناع [illegible] رؤية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا

ادراك سائر الحواس اذا علقناه بالوجود [illegible] عند الشيخ حيث جعل الادراك نوعا من العلم بالمحسوس

بشرطه [illegible] في صحيحه [illegible] المالكية [illegible] ابن الحاجب اخر الى

تكفير من زعم انه تعالى لا يرى في الاخرة او نحوه [illegible] والحق عدم تكفيرهم [illegible] المتأخرين لا تكفير وكما جزم

به القاضي عياض ونقله عن القاضي ابي بكر ولفظه لما مثل بالوعد والوعيد والرؤية وخلق الافعال

وبقاء الاعراض والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من اكفار المتأولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشيء منها

جهل بالله تعالى ولا اجمع المسلمون على اكفار من جهل شيئا منها انتهى نعم يؤدب ويبدع ويفسق ان لم

يتب تتمة قوله [illegible] لتثبت بعينه [illegible] عن الافادة [illegible] حالا اي في

ذمنا [illegible] واللام للجنس والاختصاص متعلقة به [illegible] من العرف [illegible] فكان من حقها قرنها بالالف

واللام كالكبرى والحسنى لكن المفرد تجرد [illegible] اذا خلعت عنها الوصفية واجريت مجرى [illegible] لم يكن وصفا

[illegible] وعند ارسال جميع الرسل فلا وجوب بل المحض الفضل لكن بذا

ايماننا قد وجبا فدع هوى قوم بهم قد تلعبا اعلم ان مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام الالهيات

وهي المسائل المبحوث فيها عن الاله وقد فرغ منها والنبوات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها

وهي التي يشرع فيها الآن والسمعيات وهي المسائل التي لا تتلقى احكامها الا من السمع ولا تؤخذ الا من الوحي

بلغ

وشرعه فينا بعد تمهيد النبوات اذا علمت هذا فاعلم ان السمنية احالت على الله تعالى ارسال الرسل لتوقفه
على علمه بمن يرسل عن ارسله ولا طريق اليه الا الخبر واعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما فلعل القائل
لما ارسلكم الى قوم كذا شيطان قالوا وان البراهمة زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لاغناء العقل عن
الرسل لان ما جاءوا به الرسل ان كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وان لم يأت به وان كان مخالفا
له قبيحا عنده فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه
وقال الحكماء وهو رأي المعتزلة بوجوبه على الله تعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشاعرة انه جائز عقلا
في حقه تعالى واجب سمعا وشرعوا الى رد القولين الاولين واختيار قول الاشاعرة بقوله ومنه
اي ومن افراد الجائز العقلي وجزئياته ارسال الله تعالى وبعثه جميع الرسل من آدم الى محمد عليهم السلام بادخال
المهملة والغاية والارسال رسل البشر الى المكلفين من الثقلين لطفا من الله بهم ليبلغوهم عنه تعالى
امره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه تعالى ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين مما جاؤوا
به من شرائعهم واحكامهم التي انزلها من كتب عليهم اختص بها كالقرآن واشتركا كالتوراة لموسى
وهارون ويوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وينقطع عنهم سائر التعللات ولو انا اهلكنا
هم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذ بين
حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اعتذاره
تعالى اليهم على السنة الرسل واقامت الحجة عليهم ببعثتها لاخبرنا امر شديد ليتوهموا ان لهم عذرا
وحجة وذكر من ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله تعالى انما خلقنا للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فقد كان يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها منا ما هي وكم هي وكيف هي لان الطاعة
وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلوم لنا وثانيها ان يقولوا انك يا ربنا قد ركبتنا
في هياكل تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشيطان والشهوة والهوى فهلا ان فعلت ذلك
ايدتنا بمن اذا سهونا نبهنا واذا مال بنا الهوى منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك
منك اعذر على تلك القبائح لنا وثالثها ان يقولوا يا ربنا هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر لكنا
لم يهتد ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالدا مخلدا لا سيما ونحن نعلم ان لنا في الفعل القبيح
لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من آمن وعمل صالحا استحق الثواب لا سيما وقد كنا علمنا انه لا منفعة لك

في شي فلا جرم اقتحمنا وعلى تسليم انا قد بينا كيف لا يكون الارسال جايزا وفي ارسال الرسل معاضدة العقل
فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل مباحث الكلام والرؤية وامثال الحشر وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة
الى الاشخاص والسياسات الكاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد والغايات
الراجعة الى ارسال الرسل على ما جرت به العوائد وقد ذكرنا منها جملة بالاجمال واما شبهة السمنية فجوابها المنع
بجواز ان ينصب الباري للرسول على ارساله اياه دليلا او يخلق الله فيه علما ضروريا به واما شبهة البراهمة
فجوابها انها مبنية على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد سبق نفيهما ولو سلمنا فقد يقال ان ما
يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيما جاء به الرسول فيكون بمنزلة توارد الادلة العقلية على
مدلول واحد وقد لا يستقل بها فيدله الرسول عليه ويرشده اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيدفعه الرسول او يدفع عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه بالنظر لوجه الجزئي ربما قد يكون
حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع والتقاتل
ويفضي الى اختلال النظام وفوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها اعلم انه قد ذكر الرسل بصيغة
جمع الكثرة لحديث انه سئل عليه السلام عن عدد الانبياء فقال مائة الف وفي رواية مائتا الف واربعة
وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر وفي رواية اربعة عشر والاولى كما يفهم من النظم ان لا
يتعرض للحصر في عدد معين لان الحديث مع كونه متكلما فيه خبر احاد بخلاف النظم قوله تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولو العزم
منهم كما عند ابن عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح عليهم السلام وعند الزمخشري
عشرة وذكر ان اسحق صبر على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة ان الذبيح اسمعيل عليه
السلام وفي الحديث ان اباذر قال يا رسول الله كم كتابا انزل الله فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل
الله على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف
وعلى موسى قبل التورية عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان والحق انه لا ينبغي حصرها
في عدد معين ايضا لما مر في عدد الرسل بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم من الكتب والانبياء والرسل
تفصيلا واجمالا بما علم منه ذكر اجمالا والرسل جمع رسول فعول بمعنى مفعول نادرا ماخوذ من الارسال
وهو التتابع كما في جاء الناس ارسالا اذا اتبع بعضهم بعضا كانه لزم تكرار التبليغ والزمت الامة اتباعه

وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من الرسول
فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل

اتباعه ولما كان الرسالة وهي لغة السفارة وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل بين الله تعالى وبين
اولي التكليف من خليقته اصطفاه تعالى ليبلغهم عنه ارسله اليهم الاحكام التي امره الله
تبليغها اليهم ليزيح بها عنهم عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة واشار بقوله
فلا وجوب بناء التوزيع على ان الارسال جائز الى المخالفة في ذلك قولي الحكماء الفلاسفة والمعتزلة بوجوب
الارسال عليه تعالى شانه قالوا لان النظام المؤدي الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش و
المعاد لا يكمل الا ببعثة الانبياء وكل ما هو كذلك يجب على الله تعالى فعله اما عند المعتزلة فلكون البعثة
لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكماء فلكونها سببا للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية
الالهية ومبنى مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقد مر هدمها ومبنى مذهب
الحكماء قاعدة امتناع الخلو والاختيار ونحن لا ننكر في تنزهه تعالى عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق من
تتعقب افعاله وتقاسمها بين العواقب الحميدة المحالة والله حكيم لا معقب لحكمه لا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون فالحق ان البعثة لطف من الله ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح منه تعالى تركها على ما هو المختار
عندنا في شأن الالطاف والى هذا اشار بقوله بل بمحض الفضل وقوله لكن بنا ايماننا لكن الايمان به
واجب شرعا تفصيلا عن علم منهم تفصيلا واجمالا عن علم منهم اجمالا قال تعالى آمن الرسول بما انزل
اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اي واحد
بل نؤمن بالجميع وقوله [illegible] اشارة الى رد [illegible] حال [illegible] من احالة الارسال
عليه تعالى لانهم ادعوا عدم الحاجة الى الاحكام والوعد والوعيد والتكليف ودلالة المعجزات وليسوا
اهل مذهب ولا قانون معقول وانما هم اوغاد واوباش هم رعاع من عوام الناس يتبعون
المخارق متمسكين بما قال [illegible] عليها [illegible] انا نجد الشرائع مشتملة على افعال و
هيئات لا [illegible] ان الشارع الحكيم لا يعتبرها ولا يأمر بها كاركان [illegible] في الحج والصلاة وكغسل
بعض الاعضاء او جميعها للتلوث بعضها الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل وثانيها
ان العمدة في اثبات البعثة هو التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة للعبد
لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة [illegible] ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع وايضا فيه شغل
للقلب عما هو غاية الاعمال ونهاية الكمال اعني الاستغراق في معرفته والفناء في عظمته والجواب الاول

قد وجب اشارة الى ان ارسال الرسل وان كان جايزا عقلا صح

انها امور تعبدية اعتبرها الشارع ابتداء المصالح وتطوعنا للعبادة فلذلك الاوامر والنواهي
وتاكيد المملكة امتثالهم اياها ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم كما ان
اليه بعض من خاض في اسرار بحار الشريعة وحرام الى نبه ان مضار التكليف الناجزة قليلة جدا بالنسبة
الى منافع البعثة الدنيوية والاخروية فضلا عن الكل [illegible] من اسرارها الخفية وعندنا فلكم الصحيح بطلان قولكم
ان التكليف صرف الى ما ذكرتم لاشتغاله على ما ذكرتم انتهى **تتمة** قال العزيزي الهوى مقصور ميل
النفس الى ما تحبه وتشتهيه وجمعه أهواء وعند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع
الهوى ونهى النفس عن الهوى وقد يرد بمعنى مطلق الميل والمحبة فيستعمل في الحق نحو حديث عائشة
ما ارى ربك الا يسارع في هواك ولا يخفى ان الفن [illegible] ولعل [illegible] **م** وواجب في حقهم الامانة وصدق
وضف لها الفطانة ومثل ذا تبليغهم لما اتوا **ش** هذا شروع في شرح قوله فيما مر ومثل ذا الرسل
بعد ذكره وجوب معرفة ما يجب لله تعالى عقلا وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه سبحانه فان معناه انه
يجب شرعا على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل الكرام عليهم افضل السلام وما يجوز في
حقهم وما يستحيل عليهم وملخصه انه ذكر ذاك ذكرا اجماليا وهذا ذكر تفصيلي فقدم الواجب وهو عقلا
الذي هو احد اقسام الحكم العقلي لشرفه فقال وواجب في حقهم اي لهم الامانة والضمير فيه للرسل
والا لم يختص كل فرد مما ذكره بهم بل يشاركهم الانبياء غير الرسل فيما عدا التبليغ والفطانة منه والامانة
الواجبة لهم اتصافهم بحفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض
المحققين اي كونهم اتقياء لئلا يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا
الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهي عنه من حيث انه منهي عنه مأمورا به لان الله تعالى
امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه وهذا
حيث لم تقم قرينة الخصوصية كنكاح ازيد من اربع فلا يكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف
الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يأبى وقوع ما نهي عنه ولو تنزيها منهم على غير وجه التشريع
المندوب الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثلا وضوءه صلى الله عليه وسلم مرة مرة نعم تكون
واجبة او مندوبة او مباحة لا تؤدي الى ازالة حشمة ولا خرم مروءة وفي ثبوت هذا القسم
نزاع لبعض المحققين والظاهر عندي قول بعضهم بثبوت الامانة لهم ولو في حال صغرهم وبالجملة

ولا خروة الظاهر للواقفين على ظواهر الشريعة النبوية صح

بلغ

قوم

باقي في مبحث العصمة ما يتوقف به حقيقة الحال من اتحادهما وعدمه والذي يخصنا هنا ان الامانة هنا اعتبر
محلها من قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطيها فلكن الاضافة الى الله تعالى معتبرة في
مفهوم الثانية دون الاولى في قولهم وصدقهم اي وواجب عقلا في حقهم عليهم السلام الصدق
دائما فنقيضها الا ينبغي اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو جاز عقلا عليهم
الكذب وهو عدم الصدق فهو عدم مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب
في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق
الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب والكذب عليه تعالى مستحيل وتصحيح ما مر فالرفي مسكنا لكم واعلم ان الامة
اجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصدا وعمدا
ولا سهوا وغلطا على تفصيل في بعضه يعلم من الاصل وحديث تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن
لترتجى لما هو مخالف للقواطع فيجب تأويله ان صح بما هو مذكور في كتب الحديث مما اقرب على نظر
فيه ان الشيطان ترصد قراءته عليه السلام وكان يرتل القرآن او ذاك عند البيت في انتهى عليه السلام
الى هذا المحل الذي كان منه وقفه ما للترتيل الذي ذكر على تلاوته وتسمع محاكيا صوته عليه السلام فظن انه
من قوله وليس فيه وقول يونس لقومه ان العذاب مصبحهم الا فلم ينزل فيه اذ فنجيهم ولم يقع بهم لتوبتهم
وتضرعهم مع انه لم يخبر بوقوعه البتة وذكر امر [illegible] من كتاب الوحي عنه عليه السلام اذنه في كتب القراءة
على حسب [illegible] لو اخبروا به حال الاسلام رد عليهم فيما يحتمل وجهين او وجوها من القرآن
والكتابة فكيف ولم يخبروا به الا حال الارتداد واما ما ليس طريقه البلاغ بان كان في غير الاخبار التي تستند
اليها الاحكام والاحكام واحوال المعاد بل لا تضاف الى الوحي وانما تتعلق بامور الدنيا واحوال
انفسهم او غيرهم مما طريقه الخبر المحض فجزم القاضي عياض فيها بعد ذلك بانه يجب تنزيها الانبياء عن ان يقع
خبرهم في شيء من ذلك بخلاف مخبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا [illegible] انهم [illegible] كلمة في حالتي الرضى
والسخط والجد والمزاح والصحة والمرض قال ودليله ذكر وعبادتهم ومبادرتهم الى التصديق
في جميع اقوالهم والثقة بجميع اخباره في اي باب كانت وعن اي شيء وقعت ولم يكن لهم توقف
ولا تردد في شيء منها ولا استثبات عن حاله عند ذكر هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره وسيره
واثاره عليه السلام وشمائله معتنى بها مستقصى تفصيلها ولم يرد في شيء منها استدراكه عليه السلام

تتحدان ذاتا وتختلفان اعتبارا صح

معصوم عن [illegible] صح

اتفاق السلف الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا نعلم من دين الصحابة صح

لغلط قوله فانه اذا عرف منه بوهم في شيء اخبر به ولو كان ذكر لتخلل دائما فان الكذب متى عرف من احد
في شيء من الاخبار على اي وجه كان استريب في خبره واتهم في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع
وايضا فان تعمد الكذب في امور الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط للمروة وكل هذا مما
ينزه عنه منصب النبوة والمرة الواحدة منه فيما يستشنع مما يخل بصاحبها وتزري بقائلها لاحقة
بذلك واما فيما لا يقع هذا الموقع فان عددناها من الصغائر فيجري على حكمها والخلاف فيها والصواب
تنزيه النبوة عن قليله وكثيره سهوه وعمده اذ عمدة النبوة البلاغ والاعلام والتبيين وتصديق ما
جاء به وتجويز شيء من هذا قادح في ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز
على الانبياء خلف في القول في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا نتسامح مع من تسامح في تجويز
ذلك عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الاتسام به في امورهم
واحوال دنياهم لان ذلك مما يزري ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم بعد وانظر احوال اهل
عصر النبي عليه السلام قبل وبعد انتهى واما حديث نوح فكما اي انه قال العلامة تخلل لطشامت فليس
من باب الاخبار الحكم اعم من الصدق والكذب وانما هو من باب انشاء الرأي حالا ثانيا وقوله تعالى انه
ليس من اهلك ليس تكذيبا للقول نعم انه ابني من اهلي انما هو الحان فيحذف العصديق لجعله نوح من اهله
قرابة ونفاه الله عنهم نجاة او دينا واتباعا او اضافة نوح لنفسه تغليبا لاختلاطه بابنائه
اذا كان ابن امرأته لغيره ونفاه الله عنه حقيقة او هو ولد لا يبد الاجنبي من الى ابن الا اذا كان له
عمل صالح ونحوه ومنع مبد النطانة اى وضعف وجود بالا يجب لهم عليهم ان تهمن الشطر
لالزام الخصوم ومحاجتهم وطرق ابطال تكليفهم ودفاعهم اختصام بذا الواجب بالترسل قال
الله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الاية والى مجادلته قومه حتى بهتوا الم تر الى الذي حاج
ابراهيم في ربه الاية وتلا عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما
فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك
يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي
خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين
الاية قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وفي سورة الشعراء في محاجة موسى لفرعون ما يبلغ

بلغ

يبلغ ثلثي اية وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجادل عليه السلام الجميع
فافحمهم واحسن حتى عدلوا عن معارضته الى المقارعة بالرماح والسيوف وهو اعضل
لا اهلية فيه لاتمام الحجة ولا لايضاح المحجة وشباه ممن عد هذا في شروط النبوة السعد رحمه الله والظاهر انها
من اولى الجبلة الاولية للرسل وعبارة المحقق ابن حجر في شرح منهاج العقيدة ان شروط النبوة البشرية ذكر احر اكمل معا | حرية
غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة رأي وخلقا بالفتح وعقد لن موسى ازليته بدعوة عند الارسال
كما في الاية معصوم ولو من صغيرة سهوا قبل النبوة على الاصح سليم من دناءة اب وخناء ام وان علبا ومن
منفر كعمى وبرص وجذام ولا يرد علينا بلاء ايوب وعمى يعقوب بناء على انه حقيقي لطروه بعد الانباء
والكلام فيما قارنه والفرق انه منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته ومن قلة مروءة كالاكل بالطريق ومن
دناءة صنعة كحجامة واوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ لشرع وان لم
يؤمر فنبي فقط انتهى ما اردته وفيه شاهد بما لو ستعناه برمته لحسن جمعه وكثرة فوائده وعوائده ومثل
ما اورد ونحوه ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب العقلي كوني حق الرسل تبليغهم لجميع ما انزل به من عند
الله وارسلوا للتبليغ للعباد فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوا اليهم اعتقادا يايا اوعليا
للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في وقت الخوف ودفعا للتقية
وقالت عايشة رضي الله عنها لو كان محمد كاتما شيئا لكتم وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا عبس وتولى ان جاءه الاعمى الاية كيف لا وقد اوجب
الله عليه ذلك بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفي
التوحيد الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا تحل للكتمان
والحق | ولو للبعض مفوتا لاقامة الحجة بالمكتمة تنبيهات الاول توهم بعضهم تداخلا بين هذه الواجبات
خلافا اذ لا يغني شيء من الواجبات الثلاثة في الفطانة ولا هي عنه واما الواجبات الثلاثة الباقية
فلا يغني بعضها عن بعض ايضا وذكر ان بينها عموما وخصوصا من وجه وما ذكر من انه لا يغني بعضه
عن بعض الا ترى ان ثلثتها تشترك في نفي تبديل شيء مما امرهم الله به بتبليغه او تغيير معناه
عمدا لانه كذب فوجوب الصدق لهم ينفيه وعصمته في وجوب الامانة لهم ايضا ينفيه و
كتمان كلام الله بتبليغه فوجوب التبليغ العام ينفيه ويشترك الاولان في نفي زيادة
الواجبة

شيء عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى فان هذه الزيادة معصية
وكذب وكلا الواجبين الاولين ينفيها دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان هذه النقيصة
وقعت بعد التبليغ ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شيء من المامور بتبليغه عمدا فانه
معصية وترك التبليغ العام وكلا هذين الواجبين ينفيه دون الثاني لان الكتمان لا كذب
فيه ويشترك الواجب الثاني والرابع في نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه بشيء لانه كذب و
الصدق ينفيه وكتمان لما امروا بتبليغه ووجوب التبليغ العام ينفيه ولا ينفيه الواجب
الاول لانه انما ينفي المعصية او المكروه على قول اخترناه فيما مر لانه اللائق بعظم مناصبهم
والتبديل للاشياء ليس مشمولا لشيء من الاحكام التكليفية فليس معصية ولا مكروه وينفرد الواجب
الاول عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقة والزنا وينفرد
الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب لشيء في غير المامور بتبليغه عمدا فانه
للصدق دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس معصية ولا كتمانا وينفرد الواجب الرابع
عن مجموع الاول والثاني بامتناع نقص شيء مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال
فيما بلغوه عمدا فانه التبليغ العام دون الامانة والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفرد
الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين غيره بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالغيبة
والسرقة والخديعة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين غيره بمنع الكذب سهوا فيما
لم يؤمروا بتبليغه عمدا فانه للصدق العام دون الامانة اذ ليس معصية ولا مكروها لما قررناه
ويمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا مع نسبتها الى الله لحنا فانها للصدق العام
دون التبليغ العام لوقوعها خارجه وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع ترك تبليغ شيء مما
امروا به تبليغه نسيانا مع التزامهم الصدق فيما بلغوا من ذكر عمدا فانه لوجوب عموم التبليغ
وليس معصية حتى ينافي الواجب الاول ~~ولا يكون اباحة ينافي الواجب الاول~~ ولا يكون اباحة ينافي الواجب
الثاني والله اعلم الثاني ما ذكره الناظم شروط عقلية للنبوة واما الشروط الشرعية والعادية
فقال السعد شروط النبوة الذكورة وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي ولو في الصبي
كعيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام والسلامة من كل ما ينفر عن الاتباع كزناة الاباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة

الغلاظة والعيوب المنفرة للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور المخلة بالمروة كالاكل على
الطريق والحرف الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرائع وقبول الامة انتهى قلت
وزاد غيره من شروطها الحرية والبشرية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ فاعلم انهم اتفقوا على
انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الى ذلك مستدلا ببعث
عيسى ويحيى عليهما السلام ارسله صبيا وهو ظاهر كلام البيضاوي وذهب ابن العربي في احوذي الى انه
لم يقع وتاولوا اية عيسى ويحيى قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه الحكم
صبيا بانهما اخبار عما كتب لهما وحصلوه للعلم حصولهما بالفعل نعم بعثة نبينا عليه السلام كانت على
راس اربعين عاما من مولده عام الفيل قال الابي وهو الامر الاغلب في ارسال الرسل الى اممهم عند بلوغ غلا
الاشد وهو الاربعون ومن الحكم الالهية اخبار جبريل لنبينا عليه السلام انه لم يكن نبي الا عاش نصف
عمر الذي قبله فانه اخبره ان عيسى ابن مريم عليه السلام عاش عشرين ومائة سنة اي لم يمكث في الارض
كافرا داعيا لشريعته الا تلك المدة وانما ترك مكث ما بين الثلاثة الزائدة على عقد الستين نصفه
واما مكثه في العالم العلوي فلم يحسب من العمر لانه ليس في الدنيا ومن شروطها ايضا كون النبي اعلم من جميع
بعث اليهم باحكام الشريعة بعث اليهم اصلية وفرعية ولم يتعلم موسى من الخضر حكما شرعيا واما
ما يتعلق بامور الدنيا الحرفة فلا يضرهم عدم اتقانه على طريق ما يتقنه اهلها لكن لا يجوز ان
يقال انهم لا يعلمون شيئا من امور الدنيا لانه تجاهم البله والغفلة وكل ذلك تنزههم عنه
انتهى ت المختار كذا في كشف الاسرار ان علم اليقين هو المستفاد من الاخبار وعين اليقين هو
المستفاد من المشاهدة وحق اليقين هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا واخذ ذلك من قوله
تعالى في حق الكفار ثم لترونها عين اليقين ولما دخلوا فباشروا عذابها قال فنزل من حميم وتصلية
جحيم ان هذا لهو حق اليقين وعليكم بالاصلاح ان رد المزيد م ويستحيل ضدها كما دونا ش هذا شروع بلغ
في بيان ثاني اقسام الحكم العقلي ما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وهو ضدها عائد
على الواجبات الاربعة التي تقدم انه يستحيل عليهم اضدادها لما ذكر الصفات الواجبة فلا يتصور لهم عقلا م
العقل تحريمها اثر منها رسله بشرفهم الكريم ومنصبهم العظيم عليهم افضل الصلاة واشرف التسليم
فيستحيل عليهم الخيانة والكذب والبلادة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شيء مما امروا بتبليغه

٤ واعلم انهم عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عندنا وعند بعض الا[illegible]

اذ قد عرفت الامم انبياءها بما تقدم واعليه فلم يرموهم بشيء منه مطلقا وما ذكر الا انهم لم يجدوا اليه

سبيلا ولو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي

كانوا عليها قلت وفيه نظر اذ لا يدل الا على عدم الوقوع لا على امتناعه الذي هو محل النزاع واما

الكبائر غير الكفر ومنها الكذب والجنايات فقد اجمع الناس ايضا على امتناع صدورها عنهم عمدا

بعد البعثة وانما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور من المحققين

واليه ذهب القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ ابو اسحق وجزم به

في النظم حيث عد الخيانة من المستحيلات العقلية واما الصغائر عمدا فقد جوزها عليهم جماعة

من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وابي هاشم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري وغيره

من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين وبه جزم في النظم

عليه فهم معصومون من الصغائر بعد العصمة من الكبائر وهذا هو الحق عندي واليه اذهب فعليه احيى

وعليه اموت وذهبت طائفة اخرى الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل وقوعها عنهم ولم يأت

في الشرع قاطع باحد الوجهين قال بعض المحققين ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف انهم معصومون

عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد يلحقها بالكبائر كما ان يحمل في غير صغيرة ادت الى ازالة

الحشمة واسقاط المروة والحط عن الادراك والخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لقيام الاجماع

على عصمتهم من مثلها وحجة المجوزين واضح فيكتفى بالاجمال واما حجة المانعين فوجوه الاول

لزوم حرمة اتباعهم فيما لم نعلم وجهه لكنه واجب للاجماع ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة

حسنة وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والثاني لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى

ان جاءكم فاسق بنبأ الاية وللاجماع على ذلك لكنه منتف للقطع بان من ترد شهادته في القليل

من متاع الدنيا لا يستحق القبول في امر الدين الى يوم الدين والثالث لزوم وجوب منعهم وزجرهم

لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذاءهم وهو محرم بالاجماع

ولقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية والرابع لزوم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم

والذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها وقوله تعالى الا لعنة الله

أتشبه على الطالب وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالى
أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كلى كلا فذكر منتف للاجماع ولكونه من اعظم المنفرات الخامس
لزوم عدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والامامة
التي دونها الا السادس لزوم كونهم غير مخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى
حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن اللازم منتف بالاجماع ولقوله تعالى في ابراهيم
واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي يوسف انه من عبادنا المخلصين السابع
لزوم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير في الذنب
لكن اللازم منتف لقوله تعالى في حق بعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار وناقش السعد في هذه الوجوه بما حاصله ان دلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهوا والصغيرة غير
المنفرة عمدا على ما هو المتنازع محل نظر وقد بسطنا بالاصل واما حكم الكبائر والصغائر في حقهم
عليهم الصلاة [والسلام] بعدها فهو ان الكفر ممتنع باتفاق واما غيره من الكبائر ففي امتناع صدوره عنهم
سهوا خلاف في السعد القول بجوازه للاكثر والحق منعه ولذا [illegible] المحققين منهم القاضي عياض والسيد في
شرح المواقف امتناعه واما صدور الصغائر عنهم سهوا فاختار القول بجوازه المحققون السعد والسيد
بل حكيا عليه الاتفاق الا ما ذكر على خسه وعليه فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على الارجح
فينتهوا عنه وان يتقرر شرعية والحق عنده وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني و
القاضي عياض والسبكي امتناعه لانهم اكرم على الله سبحانه من ان يصدر عنهم صورة ذنب وقد
عزا هذا الرأي ابن برهان لاتفاق المحققين فان قلت فهل جواز الصغائر عليهم بالعقل او بالسمع
قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه بالعقل قال وانما جاء به النقل غير مدفوع ولا نقص حسبما بيناه
بالاصل تنبيه الاول هذا حكم الذنب بعد الوحي والاتصاف بالنبوة اما قبلها فذكر فعلى الجمهور
من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم غير الكفر مما هو كبيرة وقال اكثر المعتزلة تمتنع
الكبيرة وان تاب منها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة ومنهم
من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا لهم كعهر الامهات وكونهن زانيات
وفجور الاباء ودناءتهم واسترذالهم والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر وقالت الروافض

لا تجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ في التأويل انتهى كلام السعد والحنفية منعوا ما يوجب النفرة
كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم
من المعاصي قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها اخرون والصحيح ان شاء الله تنزيههم من كل عيب وعصمتهم
من كل ما يوجب الريب كيف والمسئلة تصورها كالممتنع فان المعاصي والنواهي انما تكون بعد تقرير
الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه السلام قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا لشرع من قبله ام لا
فقال جماعة لم يكن متبعا لشيء وهذا قول الجمهور فالمعاصي على هذا القول غير
موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة
انتهى ما نقله ليعلم ان كان رد من ادعى حكما باستحالة ما ذكر في حقهم كما مر على قول الاعلام وتعلق
كتابا وسنة واجماعا تكملة بان هذا اشارة الى ان المعقول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم السلام مما
اختلف في دليله هل السمع او العقل انما هو الدليل السمعي لا العقلي كما اشرنا اليه من مناقشة السعد
الثالث ذكر القاضي عياض في الشفاء انه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي عليه السلام وما لا يجوز على
طريق المذاكرة والتعليم ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه الصلاة والسلام وذكر تلك الاحوال الواجب
من توقيره وتعظيمه ويراقب حال لسانه ولا يهمله ويظهر عليه علامات الادب عند ذكره فاذا ذكر ما قاسا
عليه الصلاة والسلام من الشدائد ظهر عليه الاشفاق والارتماض والغيظ على عدوه ومودة الفداء له
عليه الصلاة والسلام لو قدر عليه والنصرة لو امكنته واذا اخذ في ابواب العصمة وتكلم على مجاري اعماله
واقواله عليه السلام تحرى احسن اللفظ وادب العبارة ما امكنه واجتنب بشيع ذلك وهجر من العبارة ما يقبح
كلفظ الجهل والكذب والمعصية ويقول هل يجوز عليه الخلف في القول او الاخبار بخلاف ما وقع سهوا
او غلطا ونحوه من العبارة ويجتنب لفظة الكذب جملة واحدة ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم و
بل يمكن ان لا يكون عنده علم من بعض الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقول بجهل لقبح اللفظ وبشاعته ويقول
هل يجوز منه المخالفة في بعض الاوامر والنواهي ومواقعة بعض الصغائر ولا يقول هل له ان يعصي
ويذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي هذا كله فيما نورده على وجه الاثبات واما ما نورده على
وجه الاثبات واما ما يورد على جهة النفي منه عليه السلام والتنزيه له عنه فلا حرج عليه في ذلك كيف
قال كقوله لا يجوز عليه الكذب جملة ولا اتيان الكبائر بوجه ولا الجور في الحكم ولكن مع هذا يجب ظهور توقيره

الارتماض

تحقيره وتعظيمه وتعزيره عند ذكره مجردا فكيف عند ذكر مثل هذا وكانه بعضهم يلتزم مثل هذا
في اي القرآن فيختم بها صيغة اعظاما واجلالا وهذا من التعبد بالكفر كيما انه مقلوبة
فيخفي بها صوته انتهى قلت في لبس هذا ما انما به عليه السلام بل جميع الرسل والانبياء كذلك اذا عرفت
هذا فما وقع منا على خلاف في ابحاث التي انما هو في العبارات التي نقلناها تجريدا للفظها و
ليس منا انا ونتساهل التركيب ما ورد بها ظاهره مخالف لما ذكرنا مذهب ابن [illegible] واعطا [illegible]
فردود ذلك ونحكم بثبت ما ثبت عنه فنصرفه عن ظاهره تاويلا [illegible] بتحليله بالشرع
وجائز في حقهم كالاكل والجماع [illegible] الحلال [illegible] فروع في بيان [illegible] الحكم العقلي ما يتعلق
بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام والجائز العقلي وتقدم انه ما لا يجب عند العقل ثبوته ولا نفيه
عنهم بل يصح عنده وجوده وعدمه [illegible] الحق [illegible] الى [illegible] انه يجوز عليهم
كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا [illegible] ولا مزريا ولا مرضا مما تعافه الانفس ولا مما
يؤدي [illegible] فيجوز عليهم نحو الاكل والشرب الحلال والنوم والجماع
[illegible] المباح [illegible]
التفكه او [illegible] فيحرم عليهم وطئ [illegible]
مطلقات [illegible] او كتابيا لا تحرم [illegible] فيحرم عليه عليه السلام وطئ الامة
الكتابية بالملك قلت [illegible] نكاح الحرة الكتابية [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم اشرف
من ان يضع نطفته في رحم كافرة [illegible] النكاح [illegible] الكتابية [illegible]
لما تقدم ما عدا الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح [illegible] خوف العنت او عدم الطول [illegible]
مختص بالبد [illegible] التفصيلات [illegible] في حال الحل والجواز لا على
وجه حرمة ولا كراهة [illegible] ولا [illegible]
لا [illegible] ولا [illegible] ولا احلام ولا [illegible] الرؤيا ولا احتلام لما ورد ما احتلم نبي
قط [illegible] انهم عليهم السلام من البشر [illegible] الى البشر فظواهرهم خالصة للبشرية يجوز عليها
من الآفات والتغييرات والآلام [illegible] ما يجوز على البشر وهذا كله لا نقيصة
فيه لان الشيء انما [illegible] بالاضافة [illegible]

الدار بجملته وفيها عمره ومنها تخرجه وهلك جميع البشر عند حد الغير فقد مرض عليه الصلاة
والسلام واشتكى واصابه الحر والقر وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر وناله الاعياء والتعب
ومسه الضعف والكبر وسقط فجحش شقه وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقي السم وسحر و
تداوى واحتجم وتنشر وتعوذ ثم قضى نحبه فتوفي ولحق بربه الرفيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان
والبلوى وهذه سمات البشر التي لا محيص عنها واصاب غيره من الانبياء ما هو اعظم من هذه الاصابة
وابتلوا بما هو اشق من هذه البلية فقتلوا قتلا ورموا في النار ونشروا بالمناشير واما بواطنهم فمنزهة
غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملأ الاعلى والملائكة لاخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم ففي
الحديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فاخبر انه كغيره في ظاهره وباطنه على خلاف حاله في ظاهره
فانه لا يدخل التغير الا على ظاهره من ضعف وجوع وسهر ونوم لا على باطنه بخلاف غيره من البشر
اذا نام استغرق النوم جسمه وقلبه واذا جاع ضعف لذلك جسمه وقلبه واعلم ان من فوائد ابتلائهم بجريان
الطوارئ عليهم زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم وسببا لاستخراج حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم
والتوكل والتفويض والدعاء والتضرع منهم وتاكيد بصائرهم في رحمة الممتحنين والشفقة
على المبتلين وليتسلى بهم من نزل به شيء مما ابتلوا به ويقتدي بهم ايام افتقاره ومحو لهناة
فرطت او غفلات سلفت ليلقوا الله طيبين مهذبين وليكون اجزل لاجرهم وضاعف لهم اجرا جزيلا
ولعله يكون من فوائد الابتلاء وطروها على ظاهرها يترتب على فعل عليه الصلاة من معرفة الاحكام التشريع
في الصلاة واحكام الاكل والشرب والبيع والنكاح ونحو ذلك مما ينشأ به الكثيرات وما عسى
يغفل عنه الاخرين احكام الحيض والنفاس لكان جانبه الاعظم في غاية الغرابة ومن اجل فوائد الابتلاء
تبيينا انهم بشر مخلوقون لا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ولا يليق في الالهية
كما غشت بتوهمه من ظهور الخوارق على ايديهم كما ضل النصارى في ابن مريم وانبيائهم
ومن فوائد ذلك ايضا اظهار خسة الدنيا وهوانها عند الله حيث لم يرضها دار خلود لاحبائه
واصفيائه ولم يرض لهم فيها بسطة العيش وصحة الجسم وانما الدنيا بلا منفعة ملعونة ملعون ما فيها
الا ذكر الله وما والاه تنبيهات الاول احترزنا بقولنا ولا عرضنا ولا ما يعاف من الاغماء عما كان
كذلك كالعمى والبرص والجذام والعمى والجنون واما الاغماء فقال النووي لا شك في جوازه عليهم

واحكام الصلاة في الخوف والسهو واحكام الصلاة في المرض وغيرهم

عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال ابن حجر وقيد ابو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقيني قال السبكي وليس كاغماء غيرهم لانه انما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت من النوم الاخف فمن الاغماء اولى قال ويمتنع عليهم الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبي قط وما ذكر في شعيب عليه السلام من كونه كان ضريرا لم يثبت واما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت انتهى الثاني انه يمتنع في الطاعة عليهم عليهم الصلاة في الاخبار مطلقا بلاغية كانت اولا وفي الاقوال الدينية الانشائية بلاغية وجوازه بلا وقوعه في الافعال البلاغية وغيرها خلافا لقوم واختلف الفرق بين الاقوال والافعال البلاغية قيام المعجزة على الصدق في الثانية فان مخالفته تناقض مقتضاها بخلاف الاولى اذ لم توجب المعجزة موافقتها لانه نفسها لا مرة لها كانت في حكم القول بخلافها وايضا اصحاب الاعمار والسهو السادس وهو قول بلا غير في فعل وايقاعه في غير محله لا في لفظ كما لا يخفى الثالث انه يمتنع ايضا عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم القول البلاغي او معنا مطلقا وما لا يخل بذلك على الدوام و الغلط التذكر فيجوزه البعض واما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه غيرهم بعده ووجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا الا قبل البلاغ ولا بعده الرابع من الاحاطة لشيء من الاحكام المتعلقة بهم عليهم الصلاة يجرم علينا الافتاء في اقوالهم وافعالهم لاستنباطه احوالهم والخوض في سيرتهم وقصصهم الا لامر لابد منه من اعتقاد ما هو نقصها وحكيه لا من لضطراح ووجب تبرئه من الانبياء ولانه الاقدام على قتل مسلم بغير حق ولعمري لقد افتى في زماننا جاحد من لا يدري مدلول الاقتداء وقتل وحتى وسوغ بينا لوقاحة وجامع معنى الذي تقرر استشهاد تاما الاسلام فالمرجع ابرا هيا بجلبا لما اجمله مما اعتقد به في قوله والمطلوب فيه الخلف بالتفصيل او والمعنى ان الشاديتين جمعتا جميع العقائد الايمانية الواجب الاعتقاد بها سواء تعلقت بالله تعالى او برسله او بكتبه او بالجنة والنار او بغير ذلك من المغيبات التي وردت بها الاخبار سواء رجعت للواجب العقلي او للممتنع العقلي او للجائز العقلي وبيان ذلك ان الجملة الاولى اشتملت على الالوهية ونفيها عن كلما سواه وحقيقة الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي فوجوب الوجود والقدم الذاتي له تعالى يوجب استغناءه عن كل ما سواه

وان نعتقد البكم ماعداه كما يجب لله تعالى البقاء والمخالفة للممكنات والقيام بالذات والتنزه عن
النقائص كالاغراض في الافعال والاحكام ومن وجب شيء عليه تعالى لفعله او يكون حسنا كالا بفعله او تركه
لما يغلب عليه ما يجب ان يفطر وجب الافتقار للممكنات اليه تعالى من وجوب حياته وعموم قدرته
وارادته وعلمه ووحدته وعدم تاثير شيء سواه تعالى في شيء ما ومن وجب حدث العالم باسره لانه تعالى
استحالت عليه الانفعال في الحوادث فقد ما يحكم على حادث بتفصيله هذا ما في حقيقة قوله اشهد ان لا
اله الا الله واما ما في حقيقة قولنا واشهد ان محمدا عبده ورسوله فوجوب الايمان بجميع الانبيا
والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الاخر وما فيه الا انا امرنا بالايمان برسالته عليه
السلام وذكر يستلزم صدقه في كل ما جاء به امر من جملة ما جاء به ذكر ويعلم منه ايضا وجوب صدقهم
واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم ومن
جملة اقسام الكلام العقلي المتعلقة بالرسل الكرام عليهم الصلوة والسلام ولعل لهذا المعنى الاختصار
جعلها الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان ودليلا على الانقياد لدين الاسلام ولم يقبل من احد
الايمان مع القدرة عليها الا بها وقد نبه العلماء على انه لابد من فهم معناها ما يريدون ونورا بالاخطار
وان لم يتنبع بها الناطق بها في الحال من الخلود في دار الانتقام وقوله خاطر ابدا اي اذكره
في حق جميع ... ذاكر كثير ومن نبه على الحمد المذكور القاضي عياض وهو مصدر مادا
كمصدر خاص وزنا ومعنى ابن الانباري ... فلذا استقر ما عنده من الكلام فكان لكل واحد
من اعتبار به يريد استعلام ما عند صاحبه قال الله عليه الاولى بسطنا القول فيما اعرب
هاتين الجملتين بالاصل الذي يتوارد عليه الكلام الحكم في هذا التركيب برفع في الكثير ولم يات
في القراة بغير الرفع وقد يتصبع جملة الاقوال في وجه رفعه خمسة اقوال انه بدل وهو المشهور
الجاري على السنة المعربين هنا اختيار ابن مالك وعليه الا قرب انه بدل من الضمير المستتر في الخبر
المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل من كم لا باعتبار عمل الابتدا فيه ادخول الا كذا قاله ناظر الجيش
وايضاحه قول بعض المحققين نقلا عن السعد لا اله الا الله هو بحسب صدر الكلام نفي لكل اله سواه
وبحسب الاستثناء اثبات له ولا الوهية ولانه لا استغناء من النفي الى الاثبات سيما اذا كان بدلا فانه
يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في حذف

سحه
بلغ الجملتين

حذف الجلالة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله مثل ما ينبغي لا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل بعد
النفي والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا لما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المحكوم
بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه و نقض النفي اثبات ... الثانية سمعت شيخنا الولي
العارف بالله ... احمد ... حكم الايمان ... في حق المؤمن بالاصالة الوجوب
ثم ... الفرع ... اداء واجب الايمان والعلم ... مع صحة ايمانه ... على
وجود النية في كلام احد يعتمد عليه بل روايات في كلام بعض المحققين ما قد يخالفه كما بينته بالاصل
ثم بعد الايمان بها لا ينبغي تركها بعد ذكرنا فيها من الثواب والقربة ... كافر ...
ولهذا كان محكوما باسلامه بالدار والتبعية فلو بلغ ذكره ... على وجه الوجوب ... الشرطية
لصحة ايمانه عند العقيدة فان عجز عند الايمان بها بعد حصول الايمان القلبي لفلجات موت
او نحوه ذكر سقط عنه الايمان بها مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو الاشهر من مذهب الجمهور الى هنا.
قال ابن ناجي فقد اختلف العلماء بل الافضل للمكلف عند التلفظ بلا اله الا الله اعد للالف من لا
النافية او النقص منهم من اختار المد ليشعر المتلفظ بما نفى الالوهية عن كل موجود سوى الله ومنهم من
اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله ... النخعي ... اولى كلامه
فيستقر والا فقد انتهى واما حذف الف الله فهو لحن لا ينعقد معه يمين ولا يصح ذكر الواقعة
الذكر بالقلب نوعان احدهما التفكر في عظمة الله سبحانه والاخر ذكر الله عند امره ونهيه ... بالعزم
... على الامتثال ... افضل من الذكر ... العلماء
... من الاختلاف في افضلية الذكر ... على القلبي ... كما قال القاضي ... تسبيحا
وتهليلا ... الاولاد ... لا سيما ذكر ... تفضلها الخاتمة
قال ... الذكر ... الا بالجملة اسمية او فعلية فقول الذاكر الله الله مقتصرا عليه من البدع
وافعال الجهلة ... للمبتدعين ... ذهب الزمخشري الى ان التسبيح
افضل من الذكر ... ورده ابن عرفة بان الحق ان الذكر افضل من التسبيح لانه اثبات والتسبيح نفي
ولان النص ورد فيه افضل ما قلته انا والنبيئون من قبلي لا اله الا الله مع ان الصفات الثبوتية
افضل من السلبية تنبيه الاضافة في شرح ... الاسلام ... اضافة الجزء الى الكل ... اضافة

بلغ

الى الحبيب المصطفى والله اعلم ولم تكن نبوة مكتسبة ولو رقى في الخير أعلى عقبة بل ذاك فضل الله يؤتيه
لمن يشاء جل الشأن عن الحق يعني ان مذهب اهل الحق اهل السنة ان النبوة لا تنال بالجهد
ولا تكتسب بالجد والاجتهاد ولو اقتحم العبد طرق اشق العبادات واتعبها وتحمل في العقبات وانما
هي تفضل من الله تعالى يؤتيه لمن يشاء من عباده على حسب ارادته الازلية باصطفائه له الله اعلم حيث
يجعل رسالته وفيه رد على الفلاسفة المجوزين لاكتسابها بزعمهم انها للامر بحصول الكمال
وانقطاع الخلق والعبادة ودوام المراقبة وتناول الحلال واخلاص النفس عن شواغل العلائق
في المناسبات الاصلية مرارا وتهيئا لما لا يتهيأ لغيره من التحلي بالنبوة اذ هي عندهم الا عبارة
عن اجتماع ثلث خواص في الانسان احدها الاطلاع على المغيبات لصفاء جوهر نفسه وشدة اتصاله
بالمبادي العالية من غير سابقة كسب ولا تعليم ولا تعلم وثانيها ظهور خوارق العادات بحيث تطيعه
الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة لها وثالثها مشاهدة الملائكة على صور متخيلة و
يسمع كلام الله تعالى بالوحي هذا الحصر مذهبهم الحسن وغرض البيان اذ يؤدي الى تجويز نبي
مع نبينا عليه السلام او بعده وذلك يستلزم ان القران غير مطابقة للواقع اذ نص فيه على انه خاتم
النبيين واخر المرسلين وكذا يستلزم الثبات على النبي بخلاف الواقع حيث قال الا انه لا نبي
بعدي وقد اجتمعت الامة على ابقاء هذا الكلام على ظاهره على انه قد رد مذهبهم بانهم ان ارادوا
الاطلاع على جميع الغائبات فذلك ليس بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق وان ارادوا الاطلاع ولو على
بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على بعض الغائبات من غير سبق تعلم
ولا تعليم لان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض وبان ما جعلوه خاصة ثانية
ليست مختصة بالنبي فانهم معترفون ايضا بان مادة العناصر مطيعة لغير الانبياء وبان ما جعلوه خاصة
ثالثة غير متحققة عندهم لانهم منكرون الملائكة ولا يثبتون غير الجواهر المجردة العقلية
وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم وفي هذه الردود نظر اما الاول فلانهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع
على بعض خاص لم تجر العادة به من غير سبق تعلم ولا تعليم من غير عارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون
لغير الانبياء واما الثاني وهو قولهم ان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعضهم فلانه يجوز
ان يكون التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفة بحسب الامزجة وكذا ما ردت به الخاصة الثالثة ولو

ممنوع

الاصل في ذلك ان هذه الخوارق الثلث ليست بخاصة مطلقة للنبي بل خاصة اضافية والمجموع خاصة مطلقة
لبيان من خاصة قلت فيجوز الولاية لا النبوة فلما التابل بالكسب ايضا قلت صرح بعض المتاخرين بانها كذلك ولم
ار ذلك لغيره فان قلت جميع الامور لا تنال بالجهد والكسب بل لا بد من سبق العناية والارادة الازلية وبنيلها والامام تنزل
حتى ارتاح الفارغ المتاخر في الخصوصية الفضل للنبوة قلت لخصوصية التصريح بالرد على المخالف فيه مع
كونها من اجل المعتقدات الايمانية ولما غير ذلك فكذلك ولم يقع فيه خلاف يوجب النص بالرد على المخالف
فيه واعلم تتمات الاولى قال الامام حجة الاسلام ذهب بعض الكرامية الى ان الولي قد يبلغ درجة
النبي بل اعلى وعن بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة لانها تنبئ عن القرب والكرامة كما هو شان
الملك المقربين منه والنبوة عن الانباء والتبليغ كما هو حال من ارسله الملك الى الرعايا لتبليغ الاحكام
الا انه الولي لا يبلغ درجة النبي بل عكس ذلك النبوة من النبي للتمكن بدون الولاية وذهب اهل
الاباحة والاتحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الاخلاص سقط عنه
الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة والكل فاسد باجماع المسلمين والاول
خاصة بان النبي مع ما له من شرف الولاية معصوم من المعاصي مامون من سوء الخاتمة بحكم النصوص
القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى
غير ذلك من الكمالات التي لا تنال بالجهد ولا بالاجتهاد والثاني بان النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ
من الحق الى الخلق فهي بملاحظة الجانبين تتضمن قرب الولاية وشرف الرسالة فلا تقصر عن مرتبة
ولاية غير الانبياء ولما لا يكون على غاية الكمال انه غاية ذكر نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد في ان
نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين والقيام بمصالح
الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن مائل الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص
الذي يكون في النبي على غاية الكمال وفي ولاية غير النبي وفي كلام بعض العرفاء انما قيل ان
الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقا ولا يعنى الا حيث اطلق القائل بل لا بد من التقييد وهو ان ولاية
النبي افضل من نبوته لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت
دون وقت بل تدوم سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد عليه الصلاة والسلام من حيث
ظاهرها الذي هو الانباء وان كانت دائمة من حيث باطنها الذي هو الولاية اعني التصرف في الخلق

بالمحبة الى مقام الرضى ولهذا كانت عادتهم المتابعة اذ ليس الحق الا للمتطهر من العيوب واما ما يطلقه البعض من القول
بسقوط الامر والنهي فمرادهم الخطاب بالمشقة والكلفة والتعب في المحبة والمخلص منهم الذي يأتي بها حبا لله
تعالى مع الالتذاذ لكمال حضورهم اتم وكمال معرفتهم انهم يعاشرونه بادنى خلوة بل ترك الافضل منهم حكي عن بعض
الاولياء انه استغنى الله سبحانه عن التكاليف ومن الاعتاق من ظواهر العبادات فاجابه الى ذكر بان
مقام العقل الذي هو مناط التكليف مع ذكر كان من خلو ارتباطه عليه كما في وقت غيبة الانبياء العارف اذا
يسأم من العبادة ولا يفتر في الطاعة لا يشتغل البشر عن اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول
من معارج الملكية الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة
جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم وغيره من التكاليف من غير ان يأثم بتلك لكونه في حكم غير المكلف كالنائم ثم
وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين ومراعاة الحالتين في حالة الاشتغال ودوام تلك الحالة وعدم العود الى
عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح على بعض العقول لعدم تعلق التكليف بهم سموه
بالمجانين العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء فانهم مع ادامة استغراقهم كلهم وانجذابهم [أشمل]
لا يخلون بادنى طاعة ولا يذهلون عن صف الجانب من شأن الله قوتهم القدسية بالكمال بحيث لا يشغلها
شاغل عن ذكر الجناب ولهذا بقي عليهم بادنى زلة من صلاح اصوب الصواب انتهى ملخصا برمته
كما نقلناه في غالب الانتقال عنه وعن غيره لنفاسته كثير فوائده الثانية النبوة شرعا ايحاء الله
لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء امره بتبليغه ام لا فهي اعم مطلقا من الرسالة اذ لا بد فيها
مع ما ذكر بالتبليغ والنبي شرعا انسان ذكر كما مر وكلام مع ما كتاب ام لا وله شرع مجدد
ام كان له نسخ لشرع من قبله او بعضه ام لا اذ لا خلاف في اشتراط شيء من ذلك في كل رسول نبي من غير عكس فظهر
الفرق بينهما اما بين ذاتهما ليست مترادفين لما عرفت ان الرسول والنبي عموم وخصوص وانما
ثبت بجعل الرسول صاحب الكتاب والشريعة والنبي من حكم على لوح اليه بما انزل على غيره ومن
توهم ان النبوة مجرد الوحي ودلالة الملك [فقد] فقد حاد عن الصواب [أنس] لما علمت بان مريم وام موسى ورجلا
خرج لزيارة اخ له في الله وبلغه انه الله يحبه لا خير فيه الثالثة تردد العلماء في
تفضيل الرسالة على النبوة ومحل الخلاف مع اتحاد محلهما [وعكسه] وتغايرهما معا بشخص واحد كما مر والولاية
والنبوة وما شاكلها العلامة العز بن عبد السلام الى ان نبوته افضل الخبر هنا على الحق اذ هي الايحاء بما

من الامر صح

بما يتعلق بالباري من غير انتباه للخالق الا مع تعدد الحال فلا خلاف في افضلية الرسالة على النبوة
فقط فضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة وانبياء جمع نبي [illegible] النبوة مفعولة من النبوة بمعنى الرفع
او من النبأ بمعنى الخبر فعلى الثاني اصله الهمزة قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة
الكذاب بالهمزة غير انهم تركوا الهمزة في النبي [illegible] واشد [illegible] على حد القلب والادغام
في امرأة [illegible] لنظائر [illegible] البرية والخابية [illegible] يهمزون هذه
الاحرف ولا يهمزون في غيرها ويخالفهم العرب في ذلك والجمع على انبياء قال [illegible] يا خاتم
النباء انك مرسل بالخير كل هدى السبيل هداكا ويجمع ايضا على انبياء لان الهمزة لما ابدلت ابدالا
كالاصل جمع جمع ما اصله لا حرف علة كتقي واتقياء وولي واولياء [illegible] في هذه
المسئلة بالاصل الذي له [illegible] جمع منه [illegible] الاعطاء ويعبر [illegible] وهذا هو
المراد هنا [illegible] عند الله [illegible] الاعراض مع التنزيه عن العلل والاعراض
واشطر [illegible] والله اعلم وافضل الخلق على الاطلاق نبينا فأرغب عن الشقاق يعني ان افضل
المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملك في الدنيا والاخرة في سائر خلال الخير ونعوت
الكمال هو نبينا محمد عليه افضل الصلاة والسلام [illegible] الايات والمعجزات واشهرها وامته
ازكى الامم واكثرها وذاته اكمل الذوات [illegible] واخلاقه اعظم الاخلاق [illegible] الاجماع
على ذلك [illegible] في الكتاب العزيز
كنتم خير امة اخرجت للناس وغير ذلك وجعلناكم امة وسطا [illegible]
انما هو بحسب [illegible] وذلك تابع لكمال نبيها الذي تتبعه [illegible] تفضيل
رسولها الذي [illegible] انا اكرم الاولين والاخرين على الله ولا فخر وذكر تنبيها
الاول [illegible] هذا الحكم [illegible] على كل مكلف [illegible] به ولفظ
النووي [illegible] اعتقاد التفضيل [illegible] منكره [illegible] انظر ما وراه
ذكرا [illegible] هذا الحكم قوله عليه [illegible] لا تخيروني على موسى ولا [illegible] تفضلوا بين
الانبياء ولا [illegible] ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى [illegible] قاله قبل ان يعلم ان الله [illegible] بانه
[illegible] فلما اعلمه سبحانه بذلك اخبر به [illegible] تادبا وتواضعا واحتراما للخلق

بلغ

لمن قال له يا خير البرية ذاك ابراهيم
ولا قوله عليه الصلاة والسلام صح

ابراهيم عليه السلام وانما قاله لانه اراد برتبة عمر ابراهيم وانما قال ان النهي انما هو عن تفضيل يؤدي الى تنقيص

المفضول او يؤدي الى الخصومة والفتنة كما يشهد به سبب ورود تلك الاحاديث او ان النهي عن

التفضيل في النبوة نفسها وهي لا تتفاوت فيها ذكر بل في خصائصها وتوابعها انتهى محمد بن عبد الله

بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن

مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا هو

النسب الصحيح المجمع عليه وما فوقه مختلف فيه مع الاتفاق على ان عدنان من ولد اسماعيل نبي الله

ابن ابراهيم خليل الله عليهما الصلاة والسلام والخلاف في عدد ما بين عدنان واسماعيل من الاباء وفي

عدد ما بين ابراهيم وادم منهم فمن مقل ومن مكثر وصح انه عليه السلام كان اذا بلغ عدنان امسك وقال

كذب النسابون قالت عائشة رضي الله عنها ما وجدنا احدا يعرف ما وراء عدنان قال الامام وهكذا

عن عمرو وعكرمة وغير واحد الرابع نبينا محمد افضل الخلق خبره وكيف بالعكس مع ارجحية الاول وعلى

الاظهر حال من غير الخبر وحصر معنى العموم تجوزا او في الحال بعد القرينة للاستغراق والاضافة

نبينا البشر من اعظم الليلة الاختصاص الاه لا احد جميع الخلائق وقوله فهو اصل في الشفاعة

وانما زعمه في هذا الحكم جواب شرط مقدر اذ تقرر ما اشارة وانما يتوهم التمسك نجمعا

هذا الحكم مما اجمعنا عليه او تكلم والانبياء كلهم في الفضل من الخلق لم يوجد ما جمع لنبينا عليه السلام

والانبياء جميعهم كالاولياء جميعهم وان تفاوتت الفضل فيهم فضلوا واعلم ان مرتبة الانبياء صلوات

الله وسلامه عليهم اجمعين تلي مرتبته عليه السلام في الفضيلة وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب

منه عليه السلام علينا بان في قوله تعالى ولقد فضلنا بعضهم على بعض فقد نفضل فبقية اولي العزم من الرسل افضل من بقية

الرسل ثم بقية الرسل افضل من الانبياء غير الرسل واختلف العلماء في من يليه من اولي العزم كما نبه عليه

والذي اختاره الجلال البلقيني انه ذكر ان ابراهيم عليه السلام خير البرية معنى بعد محمد عليه السلام بالاجماع

فيكون افضل من موسى وعيسى ونوح عليهم السلام ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبياء والرسل

قال ولم اقف على نقل اي هم افضل من الباقين والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح

عليهم السلام انتهى قال ابن حجر شيخنا شيخ الاسلام ولعل تقديم موسى عليه السلام على عيسى لتفضيله بسماع

كلام الله تعالى ثم عيسى عليه السلام لانه كلمة الله انتهى تنبيهات الاول اقتضى كلام العارف بالله تعالى

نعم ابن عباد في رسائله الكبرى ان الواجب اعتقاد افضلية الافضل على طبق ما ورد الحكم به

تفصيلا في التفصيل واجمالا في الاجمال ثم انه تنبيه على انه هنالك من الوجه الذي جعله سببا للافضلية

قلنا به ولا استكناه فيه لان التفضيل راجع الى اختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه لا لعلة موجبة

وجدت في الفاضل وفقدت في المفضول ومنه تعالى يفضل من عبيده من يشاء بما يشاء على من يشاء منهم وان

كان كل واحد منهم كاملا في نفسه بالغا في كمال الفضيلة التي تليق به من غير ان يحمله على ذكر وصف فيهم

وذكر ما يحمل سبحانه [illegible] ولا نكر ان التفضيل الحقيقي [illegible] سببا للمفضولية وان الله سبحانه

لا يجب ان يفاضل احدا من احبابه على ما يجعل سببا للمفاضلة فيقتضي ان الفضل لها قلنا اما اولا ولعظمه

[illegible] بالاصل [illegible] قال السعد لا خفاء في ثبوت النبوة بخلاف العلم الضروري كعلم التصديق ودعوى

انه [illegible] نبوة محمد عليه السلام [illegible] فلما انه [illegible] ثبتت عصمته

عن الكذب كنصوص التوراة والانجيل الواردة بنبوة محمد عليه السلام [illegible] على الحصول

بنبوة [illegible] عليهم السلام [illegible] بالمعجزة [illegible] فقد قال

[illegible] انه [illegible] لم يسبق بدعوى النبوة [illegible] خارقا للعادة

او كان خارقا ولم يكن مقرونا بالتحدي [illegible] على جواز وقوع الخوارق من

الله تعالى ابتداء قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحجة على المنكر

بالنسبة الى [illegible] ولا [illegible] على نبوتهم عليهم السلام

[illegible] قال [illegible] في لغة العرب كان [illegible] او تأخر استعمل

في [illegible] استعمال [illegible] كما لا يخفى ثم وتقديمهم الملائكة ذوي

الفضل [illegible] يعني ان رتبة الملائكة في الفضيلة تلي رتبة الانبياء

عليهم السلام في الجملة فهم افضل من غير الانبياء [illegible] رضي الله عنه كما هو ظاهر

الاشعرية [illegible] وهو احد القولين الاتيين وسنعرف ان هذه الطريقة مرجوحة

عندهم وان الراجح هو القول الاخر [illegible] الطريقة [illegible] ويمكن ان يكون المراد الاخبار

بان الانبياء افضل من الملائكة مع سكوته عن المفاضلة فيما بين الملائكة وبقية البشر فيكون

في ذكر ما [illegible] الطريقين وانما قلنا في الجملة لان الذي يليهم في ذكره منهم انما هو رؤساؤهم كجبرائيل

بما لم يجعل الله سبحانه سببا
للتفضل وان المفضول لا يجب
ان يجعل مفضولا لسبب لم
يجعله الله صح

بلغ

وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم عليه الشيعة
وخالفهم فيه المعتزلة والقاضي وابو عبد الله الحليمي وجماعة منا فذهبوا الى ان الملائكة افضل
من الانبياء عليهم السلام احتج اصحابنا بوجوه نقلية وعقلية فمن الاولى ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم
بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا شك
ان السجود اعلى مراتب [illegible] سجود خدمة [illegible] لا عبادة [illegible] الا لله فلو لم يكن
آدم افضل من الملائكة لما امرهم [illegible] بالسجود له لانه تعالى حكيم [illegible] الى ان
الحكيم لا يأمر الا [illegible] ولهذا ابليس لعنه الله استكبر وتعلله ذكر بانه خير
من آدم لكونه من نار وآدم من طين [illegible] على ان السجود [illegible] سجود خدمة وتكرمة وتعظيم
لا سجود عبادة [illegible] في افعال [illegible] المعتزلة [illegible]
ولا ان آدم انما كان كالقبلة التي يتوجه اليها [illegible] والتعظيم بالسجود انما هو لله تعالى [illegible] لا يخفى
كان ذلك [illegible] السجود [illegible] عن [illegible] كما في سجود
الملائكة لآدم عليه السلام [illegible] الارض [illegible] تعالى نقلا عنه
الجدار [illegible] وثانيها ان آدم عليه السلام اعلم من الملائكة [illegible] لانه انبأهم بالاسماء
كلها وما علمها [illegible] الملائكة [illegible] لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون افضل [illegible] هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والاعلم [illegible] الا [illegible] وما خفي عليهم [illegible] افضلية
آدم [illegible] ولذا قال تعالى لهم الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الله اصطفى آدم ونوحا
وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين [illegible]
فيكون آدم ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين الذين منهم الملائكة اذ لا مخصص للملائكة
من العالمين [illegible] لتفسير العالمين بالكثير من الخلق [illegible] ولقد كرمنا بني

الطلق لا أحمد الأخماس
ليس بمفضل على غيره
فضيلة لأن أكثرهم ح

بني آدم والتكريم لا يوجب التفضيل على الكل بل ولا على غير الملائكة بالإجماع كيف وقد وصف الملائكة
أيضا بأنهم عباد مكرمون ومن الغالبية أن البشر يأتون بأنواع العبادات والطاعات مع كثرة
الشواغل والشهوات والموانع والمنافيات وعدم طبعهم بالجبلة على ذلك فيكون أشق عليهم
من عبادة من جبلوا عليها وانقادت طبايعهم اليها وكلما كانت العبادة أشق كانت أفضل
وكانت مزيد الثواب عليها أحق لقوله عليه السلام أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها والمعنى للأفضلية
سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال لا نم انتفاء الشهوة والغضب وسائر الشواغل في
حق الملائكة ولو سلم انتفاء الشهوة والغضب وسائر الشواغل في حقهم فالعبادة مع كثرة المتاعب
والشواغل إنما يكون أشق وأفضل من الأخرى إذا استويا في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملائكة أكثر
مقدارا ودوما فإنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وأخلص من الله تعالى بالتعلم والتعظيم وأبقى الذي
هو الأساس التوحيد الذي هو الثمرة فيهم أقوى وكفى لأنهم طريقهم العيان لا البيان وأن بهذه لا
المراسلة لا أنا نقول انتفاء الشواغل في حقهم مما لم ينازع فيه أحد ووجود المشقة والألم في العبادة
عند عدم المنافي والمضاد مما لم يعقل وقلت الإعادة أو كثرة ومزايا التفاضل في حق الأنبياء و
أضعف وأدنى مما لم يسمع ولا يتصور ومنها أن الملائكة عقل بلا شهوة وللإنسان كليهما وإذا رجحت
شهوته على عقله يكون أدون من البهائم لقوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل فإذا ترجح عقله على شهوته
يجب أن يكون أعلى من الملائكة قيل وهو احتج لا قبله كما تعلم من الأصل وتمسك القائلون بتفضيل الملائكة بوجوه نقلية
ووجوه عقلية فمن الأول قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة و
هم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وصفهم بالتواضع وترك الاستكبار
في السجود وفعلهم إشارة إلى أن غيرهم ليس كذلك وأن أسباب التكبر والتعاظم حاصلة لهم ووصفهم باستمرار
الخوف وامتثال الأوامر ومن جملتها اجتناب المنهيات وقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة
على التسبيح ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم
وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون وصفهم بالكرامة المطلقة و
الامتثال والخشية وهذه الأمور أساس كافة الخيرات والجواب أن جميع ذلك إنما يدل على فضيلتهم لا

والبهائم شهوة بلا عقل ح

على الطاعة ح

افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر الذين يستكبرون عن عبادته ويخفون في خوفه
وخشيته ويتخذ الها قدامهم بالبعد عن طاعته لا على من ليس كذلك من الانبياء الذين هم المطهرون من
الرسل المكرمون ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فان
مثل هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجلت قريش بالعذاب الذي
اوعدهم الله به على لسانه عليه السلام بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون
والمعنى لست بملك حتى يكون لي القوة والقدرة على انزال العذاب باذن الله تعالى كما كان لجبرائيل عليه
السلام والتفاوت في القوة باذن الله لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الاتي بيانه
ومنها قوله تعالى حكاية عن مقالة ابليس لادم وحوا ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين يعني
ان الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من الشجرة ارتقاء اليها والجواب ان ذلك تمويه من الشيطان و
تخييل انما يثبت لهما الملك من حسن الصورة وعظم الخلقة وكمال القدرة يحصل بالاكل من الشجرة
ولو سلم فغايته الدلالة على افضلية الملك على آدم وقت مخاطبة ابليس ومكالمته اياه وذلك قبل
نبوته بناء على انه انما نبي بعد هبوطه من الجنة الى الارض على ما يشير اليه قوله تعالى ثم اجتباه ربه
فتاب عليه وهدى وذلك لا يدل على افضليته بعدها كما هو المتنازع فيه والله اعلم ومنها ان الثانية
ان الملائكة روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة بالهياكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة وعن
الشهوة والغضب اللذين هما مبدا الشرور والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير
شوائب الجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ومن احتمال الغلط قوية على الافعال
العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب سابقة الى انواع
الخير ولا كذلك حال البشر والجواب ان مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنها ان اعمالهم مستوجبة
للمثوبات اكثر لطول زمانهم ودوامهم لعدم تخلل الشواغل واقوم لسلامتها من مخالطة المعاصي و
علومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين روحانيين يشاهدون اللوح المحفوظ المنتقش بصور الكائنات
والاسرار المغيبات والجواب ان ذلك لا يمنع من ان اعمال الانبياء وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا لحصولها
مع كثرة الاضداد والعلائق وتحمل المتاعب في الحق ومدافعة ونحو ذلك تنبيهات الاول ذكر في
منهاج الاصلي ان محل الخلاف غير نبينا محمد عليه السلام فانه افضل خلق الله اجمعين بالاجماع كما سلف

مسئلة الثالثة ذهب جماعة الى الوقف في التفضيل بين الفريقين وطائفة اخرى الى السكوت
في القول بذلك مع اعتقادهما لدى الدليل الذي ... القاضي ابو جعفر انما يفضل باعتبار
كثرة الثواب والعلو ويخرج القاضي التصريح بان ... كثرة الثواب وسائر الكمالات وقال ابن
الخبر مذهب اهل السنة ان الرسل افضل من الملائكة باعتبار الرسالة لا باعتبار جميع الاوصاف البشرية
والكمالات البشرية بمجردها افضل من الملائكة ... معاذ الله الرابع
ظاهر اطلاق الروايات العلماء وجريان الخلاف في التفضيل بين الانبياء وبين مطلق الملائكة وقد صرح
الرازي في الاربعين والبلقيني في منهاج الاصلين بالعلوية وقد ... ان الانبياء افضل
من الملائكة السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم التصريح بان المراد بالعلوية سكان السموات وان
المراد بالسفلية سكان الارض الخامس ... الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان
الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على
الافعال الشاقة شانهم الطاعات ومسكنهم السموات هم رسل الله الى انبيائه عليهم السلام وامناؤه
على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن
اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع
والعاصي والشياطين اجسام نارية شانها القاء الناس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي و
اللذات وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قيل تركب الانواع الثلاثة من امتزاج
العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج
العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة للارضية يكون
الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء او للهوائية فالى الهواء او للنارية فالى
النار لا يبرح ولا ينعطف الا بالاجبار او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار مثل ما يعيش في الماء
كالضفادع او غيرها كحشرات الارض مثلا وليس لغلبة العنصر حد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع
الامتزاجات التي تسكن هذا العنصر ولكون الهواء والنار في غاية اللطافة والشفيف كانت
الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى في اجواف الانسان ولا يرى

يحجبن البصر اصلا الا اذا اكتسبوا منها ممتزجا بالاجزاء التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرونها
في ابدانهم كما يرى ابدان الناس او غيرهم من الحيوانات لغلاظة ما تكتسبها وشفافية اصل اجزائهم عن ابصار
كالغلبة على الاعداد والطيران في الهواء والمشي على الماء وتحملهم جنودا وتخطرهم على كثير من الاموال
والتجلي والتشكل في بعض الصور ببعض الناس وربما يقدم على الحسيد والتلبيس والنير وجات
وما يشاكل ذلك ذكره ولهذا الاصل تتفرع جملة مقررات منها تكليف الملائكة والجن والشياطين تابعا
لاذاتهم والقاعلة لهم بما له تعالى ولهم يكلفهم الشرعي عليهم بواسطة او دونها والله اعلم انتهى
لا في وصف الملائكة لا بذكورة ولا بانوثة لانه لم يدل على ذلك عقل ولم يصرح به نقل صحيح وزعم عبدة
الاوثان انهم بنات الله تعالى وقد اشطوا فانه في شانهم وزعم اليهود ان الواحد بعد الواحد منهم قد يرتكب الكفر
ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط منهم وتقصير في حقهم التاسع يجوز في حق البشر غير الانبياء رؤية الملائكة
وفي كلام القرافي ان المختص بالانبياء انما هو تعليم الملائكة بالاحكام التكليفية على وجه التشريع
والله اعلم العاشر قال النووي الجن موجودون وقد يراهم بعض الادميين واما قوله تعالى انه
يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رؤيتهم محالا لما قال النبي عليه السلام
في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته لقد هممت ان اربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه كلكم ولعب
به ولدان اهل المدينة وقال القاضي عياض قيل رؤيتهم على خلقتهم وصورهم الاصلية ممتنعة لظاهر الاية
الا للانبياء عليهم السلام ومن خرقت له العادة وانما يراهم بنو ادم في صور غير صورهم كما جاء في الاثار
قلت هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها مستند فهي مردودة انتهى كلام النووي قلت وجزم
به شيخ الاسلام بما جزم به النووي خاتمة هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد اعطيها العلم لكنه لا
يبلغ الامر السمعي وما ورد فيها انما يفيد الظن وهو يكتفى عنه البعض في غير القطع وتسامح السعد
فقال انها ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية وقال ابن الفاكهاني هذه مسئلة ليست من الكيفية في الاعتقاد
بل الامر فيها سهل وللذكر التسمية بتلك المسئلة وبسط ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها
من الفائدة الا معرفة الشيء على ما هو به قال الزركشي ونعتقد ان الله انه لا يجب ذكر في العقيدة
بخلاف ما يقتضيه كلام ابن السبكي قلت ما اقتضاه كلام ابن السبكي قيل هو التحقيق وهو
في جمع الجوامع وقد اختار في منع الموانع نحو ما قاله البيهقي ثم نعم وقوم فصلوا فيه فضلوا بعد ان

الا فرغ من طريق الاشعري جملته المفضلة للانبياء عليهم السلام على الملائكة وللملائكة على غير
الانبياء من البشر غير تفضيل بشر معين في الطريقة الماتريدية على طريق التخلص الذي هو عند علماء البديع
الخروج من غرض الى اخر يناسبه بقوله هذا الكلام عام او هو المعتمد عندنا او الحكم هذا فهو مبتدا او خبر
واحترزنا بقولنا يناسبه عن الاقتضاب فهو الخروج من غرض الى اخر لا يناسبه نحو هذا وان للطاغين
لشر مآب وفائدته مزيد تعديل الحكم وتقرير تنبيه في ذهن السامع قال الرهاوي هذا استيناف كانه الاتي والمراد
بالقوم جماعة الماتريدية واختار لها ما ذهب اليه الصفار والنسفي وفصلوا الاول بالفاء والصاد
المهملة ضد اجملوا والثاني بالفاء والضاد المعجمة من الفضيلة واخطر في بعض حبي وحاصله ان هؤلاء
القوم لم يجعلوا افضلية جملة كل فريق ممن تقدم على جملة كل فريق يليه كما نقل عن الاشعري بل انما
فصلوا في هذا الامر فصلوا القول فيه فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكة كجبرائيل و
رسل الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم اولياؤهم غير الانبياء كابي بكر وعمر رضي الله عنهما
وعامة البشر كالاولياء منهم غير الانبياء افضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش
والكروبيين معتمدين على تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر بالاجماع بل ادعوا فيه الضرورة
وعلى تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة الملائكة بوجوه سبقت الاشارة الى بعضها هذا
المشهور من النقل عن الماتريدية وفي منهاج الاصلين للسراج البلقيني والمختار عند الحنفية ان
خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة الخواص افضل من الانبياء غير المرسلين
والانبياء غير المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكة قال ومنهم من وقف في التفضيل بين صالحي
البشر والملائكة انتهى فلعل لهم طريقين في التفضيل كما يشعر به قوله والمختار فان الانبياء غير
الرسل مسكوت عنه في الطريق الاول منصوص عليهم في الطريق الثاني وغير الانبياء من صالحي البشر
منصوص عليهم في الطريق الاول مسكوت عنهم في الثاني فمنشأ الاختلاف في النقل عنهم اجمل
في النظم في بيان مذهبهم كما ترى ليصلح حمله على ما يقع من ذكر والحق عندهم ان خواص البشر كالانبياء
افضل من خواص الملائكة وخواص الملائكة كرسلهم افضل من عوام البشر كالاولياء وعوام
البشر افضل من عوام الملائكة وهم غير الرسل منهم **تنبيهات** الاول قال ابو المظفر الاسفرايني
اتفقوا على ان العصاة والفسقة من المؤمنين دون الانبياء والملائكة فاما المطيعون الصالحون

فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة على القول بعد التفضيل وما حكي ابن يونس المالكي القولين
القونوي اشار اليهما النسفي قال والاكثرون على ان المؤمنين الطائعين افضل من الملائكة انتهى وفي
منهج الاصلين ايضا مستدلا بما مر ذكره ان الصالحين من البشر غير الانبيا فاكثر العلماء على تفضيل
الملائكة عليهم وعندنا انه كان منهم نبيا تقيا مؤمنا الملوك على ذلك قد يفضل على الملائكة
باعتبار المغالبة بعبادتهم للقوم من النواهي الى الطاعة وغيرها انتها خلاصة المسند الاولين
والاخرين انتهى وعندي ان اكثر المالكي يعمل على طريقة الماتريدية وقوله منا اي اهل الحق واكثر
صاحب المنهج على طريق الاشعري وقوله عندنا ترجيح منه لطريق الماتريدية على طريق الاشعرية وهو المعتمد
ان شاء الله تعالى انتهى خلاصة منهج الاصلين ليس الكلام على التفضيل من حيث العصمة وعدمها وانما
الكلام فيه من حيث الحقيقة الحاصلة للكاملين من البشر مع ذلك فلا يكون ولي افضل من نبي انتهى ومراده
من حيث كثرة الثواب اللازمة لزيادة الحقيقة والله اعلم (وبعضهم لبعض قد يفضل) هذا
اشارة اجمالية الى تفضيل ولذا ما العلما والانبيا بالنسبة في الفضل وبعضهم ملائكة ذي
الفضل ولذا قلنا قد من حيث الجملة وبعض الاول مبتدا والثاني مفعول يفضل الواقع خبرا عنه يعني
ان بعض الانبيا كاولي العزم افضل من غيرهم وبعض اولي العزم كمحمد عليه السلام افضل من غيره منهم
كابراهيم عليه السلام وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبرائيل افضل
من غيره منهم كميكائيل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا فافضل الرسل اولي
العزم وافضلهم محمد ثم ابراهيم عليهما السلام ثم بقية الرسل ثم الانبيا غير الرسل على ان الرسل
وكذا الانبيا متفاوتون ايضا عند الله تعالى وافضل الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم
هم وكذا باقي الملائكة متفاوتون ايضا وقد فصلنا القول فيه فيما مر بعض التفصيل تنبيه هذا الحكم
واجب الاعتقاد تفصيلا فيمن علم منهم وعلم حكمه تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح واجمالا فيمن علم منهم
وعلم حكمه اجمالا ولا يخفى ان التفصيل في الفريقين يحتاج الى جزئية علمها اهل الشرع فيما سبق وقد نطبق
كلام الناظم انطباقا ظاهرا على الاجمال والتفصيل (بالمعجزات ايدوا وتكرما) المعجزات جمع معجزة اسم
فاعل من العجز مونثا هو مصدر العجز اذا صيره عاجزا يقهر الله تعالى لمن مرسل اليهم عاجزين عن المعارضة

بلغ

المعارضة ثم استعير لما لا قدرة عليهم ثم حول الى الاشياء عن الباري وهو الفاعل الحقيقي اذ هو المؤثر حقيقة
في جميع الكائنات وسمته مجازا لانه سبب العجز اعني الخارق ثم جعل المعجز علما بحسب له وزيدت فيه
التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل ان التاء للمبالغة كما في علامة ونسابة قال الفخر الرازي
المعجزة هو الفعل الخارق للعادة مقرونا بالتحدي مع عدم المعارضة فقال الاول فعل وقال الاخر يتناول
الترك كما في ان لا تنفخ بعض الصنائع الشرعية والعدم كعدم احراق النار ابراهيم عليه السلام ومن
اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا صيرورة النار بردا وسلاما او ابقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق
واحترز بقيد المقارنة للتحدي عن كرامات الاولياء والخوارق الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء
وعما يتخلف كما في معجزة من قضى من الانبياء او ما تقدم له من الساحر الا جهة لنفسه وبقيد
عدم المعارضة عن السحر والشعبذة ولا يخفى ان اعتبار قيد المقارنة المعتبرة في المعجزة
يغني عن ذكر التحدي فيخرج الكاذب المتحدي معجزة غير المقارنة لدعواه معجزة له كما ان الاعتبار منه
بجانب الى المدعي الموافق للدعوى فيخرج ما اذا قال معجزتي نطق هذا الحجر فنطق بانه مفتر كذاب
بخلاف ما اذا قال احيي هذا الميت فنطق بانه كاذب فان المعجزة في احيائه وهو بعده مختار
فقدم الكفر على الايمان ولو اريد بالمقارنة ما يعم العرفية وهي ما تراخى زمان الخارق تراخيا
يسيرا الا بعد الوقت منفصلا عنه لئلا التراخي الكثير فان المعجز معه انما هو اخبار الرسول عن حصول
ذلك الخارق ولا شك في مقارنته بحكم الاخبار للدعوى فيما اخبار بالغيب غايته ان العلم باعجازه في التراخي
الى وقت وقوع ذلك الخارق فلم يجعل من الخارق المتراخي معجزة كما انه لا يشترط المقارنة ولقد
اشتمل هذا التعريف بالعناية على القيود السبعة التي اعتبرها المحققون في المعجزة اولها ان يكون فعله
تعالى او ما يقوم مقامه من الترك ليتحقق كونه تصديقا منه تعالى لمن اتى به وثانيها ان يكون خارقا للعادة
اذ لا اعجاز دونه وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له ورابعها ان يكون
مقارنا للدعوى حقيقة او حكما اذ لا شهادة قبل الدعوى قال بعضهم ولا بد من المهلة وقد علمت حال ان
المتاخر اي الذي يعلم بوقته مدعيه كما ثانيه وخامسها ان يكون موافقا للدعوى اذ المخالف لا يفيد تصديقا
كفلق الجبل عند دعوى مدعي الرسالة ان معجزته فلق البحر حيث عين الخارق وسادسها ان
لا يكون مكذبا له فان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الحمام فنطق بانه مفتر كذاب فانه

يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الميت او احياؤه فحيي وشهد انه مفتر
كذاب فانه لا يدل على كذبه لان المعجز انما هو نطقه او احياؤه وهو بعد ذلك مختار في كلامه فربما
اختار الكفر على الايمان وسادسها ان تتعذر معارضته الا انه نبي فانه هذا هو حقيقة الاعجاز وقد
انطبق عليها بلا تكلف قول الشيخ امر يظهر خلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين
على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وزاد بعضهم قيدا آخر وهو ان لا يكون الخارق
واقعا في زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة وفي الابعد حقيقة لا دعا شاهدا على نبوته
فوقع طبق ما ادعى تنبيهات الاول التحدي دعوى الرسالة وطلب المعارضة لكن هذا الدعوى
والراجح الاول والثاني لا يشترط في الدعوى قصد الدعوى نفس الخارق بل المقارنة العادية وطلب على
مثله كفي قلت والاشتراط ذكره لنفي قدرة الغير عليه كما في شرح المقاصد كما لا يشترط الدعوة بالفعل
مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة والرسالة اول مرة كفى بل ذكر بعضهم ان نبينا عليه السلام مع كثرة
معجزاته لم يتحد الا بالقرآن وفي المقصد الثالث ان المراد بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر مثله ممن ليس
بنبي واما من نبي آخر فلا يقدح معارضته الرابع لا وقت مدعي النبوة ووقوع الخارق
بزمانه بان ... غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه عاجزا قبل حصوله لانتفاء
التصديق والعلم بطلانه لكن لو ... الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام وذكر
القاضي قلت ولعل محل الخلاف في الخارق المؤيد دون المؤكد كما لا يخفى الخامس اختلف العلماء في جواز تأخير
معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نص على ذكر وعدمها على قولين ومال الاشعري اليه واختار في
الباقلاني واختار ان معجزة ... ورد بتهم فيما تمسك به القاضي والمعتزلة ان اعتنا والاول
فبسط بالاحكام فيكبر به القاضي حيث جوز اظهار الخارق على يد الكاذب ان لم يتعلم القاطع بكذبه
في دعواه الالوهية كتجويزه وتحركه وسكونه وعودة كالدجال ولم يجوز اظهاره على يد الكاذب لامتناع
لعسر التمييز بين المحق والمبطل في دعوى النبوة وتوسيا بالمعجزات فيه حذف مضاف يدل عليه المقام دلالة
ظاهرة اي بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جلال صاح بلا خفاء وهو ضروري عندنا ولا يلتفت الى قدح
فيه من منكري النبوة بما هو ظني صورة ذبابا او نباح كلب فقال تجويز خوارق العادات سفسطة اذ لو
جازت لي اذان ينقلب الجبل ذهبا والبحر ماء وان يكون الحدعي للنبوة شخصا آخر غيره على يده ظهرت

كنفى بنا

رد

بلغ

ظهور المعجزة الاخرى فلكم من المحالات التي لا يتصور تشكيك الا في الخيالات وهل تقدير تسليم بقوتها لا تثبت
على القائلين بها اخبر طرق نقل التواتر عن غير المشبه اليقين لاحتمال الكذب على كل واحد
يوجب بطلانه على الجميع لكونه نفس الاحاد وانه لو افاده لافاد خبر الواحد لان كل طبقة
تنقص عدد التواتر فنفرض نقصانا واحدا بعد ان يبقى عدم اليقين وهكذا الى الواحد
فقط ولو اتفق كان لغيبة حصول العلم بل انه فرض تحققا لا يتخلف غير مضبوط بعدد
بل ضابطه حصول اليقين فانا نرى اليقين به بكون دونه واجيب عن الاول بالانفراد بجواز كونه للحادث
امور ممكنة في نفسها من جهة العادة بعضها بحكم العادة بوقوعها كانقلاب العصى حية ولا شك
ان امكانها ضروري والعلم الحاصل بعد خلق السموات والارض وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها
كانقلاب الجبل ذهبا بحضور الشخص ومثال ذكرنا في الاكتفاء الذي على ما تقرر في موضعه وعن
الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات على ان المتواترات
احد اقسام الضروريات فالقدح فيها بما ذكر لا يستحق الجواب ومتمسك الجاحد والمجوز وهو قوله
ايدوا فعل ماض مبني للمجهول التأييد اي الحجة بنبوتهم ورسالتهم بالمعجزات وحذف
الفاعل للعلم به والمعنى ومما يجب شرعا على كل مكلف اعتقاده ان الله تعالى صدق رسله و
انبياءه بما اظهر من خوارق العادات على ايديهم مطابقة لدعاويهم معجزة لمعارضيهم وقاهرة
للمعاندين ولعل الذي [illegible] واحوالهم وكان
في دعوى النبوة والرسالة الا فان قلت [illegible] طريق العلم
بالنبوة الا المعجزة وقد جزاه العلم بالنبوة طرق غير ما ذكرنا [illegible] علينا
قلت ذاك في حصول [illegible] العلم بالمنكر [illegible] دعوى
على جميع المكلفين حيث لا يلزمهم ما جاءوا به الجهد والتقصير الا بعد قيام المعجزة المثبتة
له دعواهم على صدقهم والله اعلم تنبيهات الاول اختلف في وجه دلالة المعجزة على صدق بطريق العادة
واليه ذهب جمع منهم القاضي واختاره السعد [illegible] على [illegible] او عادي
فتنزل على [illegible] المعجزة [illegible] صدق [illegible] منزلة صريح التصديق لما جرت
به العادة من ان الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة

وادعى انه رسول هذا الملك فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن
سريره ويقعد عليه ثلث مرات فاجابه الملك الى ما ذكره [illegible] بصدقه [illegible] العادة و
مفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب لا يقال هذا تمثيل وقياس تمثيلي للغائب على الشاهد لانا
نقول [illegible] ظهور الجامع انما يجدي في التمثيل لا في افادة اليقين وقد يعتبر [illegible] لافادة
التفهيم فالتمثيل الذي [illegible] ذكرتم من المثال انما هو
مع [illegible] قرائن الاحوال فلا يقتضي [illegible] بالزام ما دلت عليه الاقوال التمثيل انما هو
للتوضيح والبيان والتقريب على الافهام لا للاستدلال [illegible] بالتواتر فما فائدة العلم
الضروري هنالك بالمعجزة الغائبة عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم ولا فرق بينهما اذا فرضنا
الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجاب لا يقدر على تحريكها احد سواه فجاء واحد على رؤس الاشهاد ان
الملك يحرك تلك الحجب [illegible] فعل او بطريق [illegible] الا استبان قلنا لان خلق الله تعالى لهذا
الخارق في يد مدعي النبوة عقيب دعواه على [illegible] عارضته وعقيب نزوله
يدل عقلا على ارادة [illegible] التصديق [illegible] ما جاز عليه بدلا
عن مقابلة على ذكرهم واعترض على هذا القول بوجهين ذكرناهما بالاجمال وبطريق الوضع كدلالة
الالفاظ بالوضع على معانيها [illegible] الوضعية [illegible] ذكره المواضعة تارة تكون بتصريح يدل
على المواضعة كما لو قال شخص لشخص [illegible] فعلت كذا [illegible]
منه [illegible] جعل ذلك الفعل امارة [illegible] فتارة تعرف بتصريح [illegible] احد المتواضعين [illegible] فعل
من اخر من غير [illegible] كما انا نعلم [illegible] ذكر [illegible] ذكر
الملك في مجمع انا رسول هذا الملك اليكم وآيتي ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم تكن عادة للملك
ذلك [illegible] القيام والقعود [illegible] خرق عادته
امارة [illegible] دالة على صدق [illegible] النبي على يد غير رسول ولذا جاد بالنظر على
مقتضى الظاهر [illegible] وقع في [illegible] المعجزة امر خارق للعادة [illegible] وصدق
من ادعى انه رسول من عند الله ما يقتضي ظاهره [illegible] على الرسول [illegible] بعض محققي [illegible] بعض
المتاخرين [illegible] تلك الظواهر [illegible] ولم يعول عليه [illegible] النظر ما افاده ظاهر كلام

بما في الشعور حيث قيام الحجة على المكلفين ثم وجوب الايمان علينا بنبوة ذكر الذي يتوقف على
ثبوته لم يقف على ما بعده ليرتب عليه الطرف ما بعده اصلا لكنه كذلك الجواب انا نقول هو
التعلم بتعيينهم اما كل فرد من الرسل على الاطلاق او لا شيء البتة في ثبوت نبوتهما ورسالتهم عن معجزات و
لبيان كونه كناية الواقعة في فكر وكما دفعه بحمل الى في المعجزات حيث وان سلم كونها استغراقية
بكاينه في جملته الجمع بالجمع على حسب قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم اي ركب كل واحد منهم ركب
دابته [illegible] ثوبه الى [illegible] الاصل [illegible] المستقر [illegible] يريد التحقيق
وقوله تكثيرا اي تعتقدوا في انا من غير ايجاب ولا وجوب بمعنى [illegible] ابدا اشارة الى الرد على
من اوجب عليه تعالى البعثة كما اوجب عليه من الارسال والابطال فائدة ومع قبحه قولا الرسول بالتكليف
الذي جاء به لعدم [illegible] اذ [illegible] على اعتبار التحسين العقلي في الاحكام
وقد مر بطلانه صح ومعصوم البارئ كلهم معصومين العصمة لغة المنع والحماية ومنه عاصم الطير نفسها
نفسها من يصيدها وعصام القربة [illegible] في اصطلاح الانبياء وعرفا بناء على اصل اهل السنة من اسناد
كل الممكنات الى الفاعل المختار ابتداء بلا واسطة ان لا يخلق الله فيها الذنب مع بقاء قدرته
واختياره قال السيد هذا معنى قولهم هي لطف من الله يحمل العبد على فعل الخير ويزجره عن الشر مع
بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة وفي شرح المقاصد
حقيقة العصمة [illegible] اجتناب المعاصي مع التمكن منها [illegible] كما لا يخفى وعرفها
الحكماء بناء على اصلهم من الايجاب بالذات واستعداد القوابل بانها ملكة تمنع صاحبها عن الفجور وقد
يلتبس بقول بعض اصحابنا هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لا مراد له عنده بأن يخلق الله
للعبد قدرة فعل الطاعات وسلبه قدرة فعل الشر لانها [illegible] واصل هذه الملكة العلم بمثالب
المعاصي ومناقب الطاعات فيعمل بالاول ويجتنب الثاني فلذا كان الراغبة بصاحبها حتى ترسخ
تلك الرهبة فيه وتصير ملكة متأكدة بالوحي [illegible] العلم موقوفة بالعتاب والتنبيه ولو على ادنى ما لا يليق
بالكمال احوالهم كما اشار اليه في الطوالع اذا علمت هذا فالعصمة اما مبتدأ وخبرها محذوف منه
عائدا الى المبتدأ والاصل حقيقا ثم قلب نونه التأكيد الخفيفة في الوقف الفاء الاضافة للبارئ
من اضافة المصدر لفاعله اشعارا بان قيد الاضافة الى الله تعالى معتبر في مفهومها والجار والمجرور

بلغ

الذي اقيم فيه الظاهر مقام الضمير اشارة للتعميم متعلق بعمتم والامر لكل واحد من الانبياء والملائكة قدم
عليهم للاهتمام او للاختصار [illegible] ولما [illegible] والعنوان ما يجب [illegible] اعتقاده [illegible] كل مكلف
وجوب عصمة الانبياء والملائكة اي كل فرد فرد منهم عدد غير معين الا احادهم حيث [illegible] اما
عصمة الانبياء من المعاصي فباجماع على التفصيل الذي [illegible] بثبات ما [illegible] ما يجب لهم وما يجوز عليهم وما
يستحيل عليهم في الفرع [illegible] شبهة نبوة [illegible] كذب [illegible] غلطا فما نقل منه منقولا بطريق (الاحاد)
فمردود ولو استوفى شروط الصحة والعلم بتاويله وما كان منه منقولا بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وقد فصلنا المهم منه بالاصل واما
عصمة الملائكة فقال الاستاذ القاطع فيها لكن عند كثير عليها مثبوتها بظاهر قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
الاية ولا خفاء في ان امثال هذه العمومات تفيد الظن وان لم تفد القطع واليقين وما يقال من انه لا عبرة
بالظنيات في باب الاعتقادات فان اريد به انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد
انه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان والمخالفون تمسكوا بوجوه الاول ان ابليس مع كونه
من الملائكة بدليل تناول الامر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ابى
وكذا عوتب بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وبدليل صحة الاستثناء منهم في قوله تعالى فسجدوا
الا ابليس الاية وفي قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين والجواب بالمنع بل
كان من الجن ففسق عن امر ربه وانما ادرج في الملائكة على سبيل التغليب لكونه جنيا واحدا مغمورا فيما
بينهم وما قيل في الجواب من ان معنى قوله كان من الجن صار وكان من طائفة من الملائكة تسمى بالجن شانهم
الاستكبار مع كونه [illegible] على [illegible] خلاف الظاهر الثاني ان قولهم في جواب اني جاعل في الارض خليفة (قالوا) اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اغتياب للخليفة واستبعاد لفعل الله
تعالى يشبه صورة الانكار وعجب [illegible] لا ينبغي ان يكون واتباع للظن ورجم بالغيب فيما لا يليق واعجاب بانفسهم
وتزكية لها وامثال هذا مخلة بالعصمة لا محالة والجواب ان الاغتياب انما يكون مع [illegible] بحيث
يكون الغرض منه اظهار منقصة الغير وكان ذلك لا يتصور بالنسبة الى علام الغيوب بل الغرض ممن ذكر
انما هو التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق بذلك مع وجود الاولى والاليق وانما

منقصة الغير والتزكية انما تكون مذمومة حيث [illegible] الغرض اظهار [illegible]

انما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدتهم ما في اللوح المحفوظ او بقياسهم على احوال الانس والجن بجامع
تشاركهما في الشهوة والغضب المفضيين الى الفساد وسفك الدماء لا يقال قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين اي في انه استخلاف من يتصف بما ذكرتم ينافي ما ذكر تحقيقا ومعلوم انهم باعلام من
الله اخبارا او مشاهدة من اللوح لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في ان استخلاف من يتصف بذلك من
غير حكمة ومصالح او مصلحة تلزم الاستخلاف اذ التخيير انما يكون عند ذلك ولذا قال تعالى في الرد عليهم اني اعلم
ما لا تعلمون اي من الحكم والمصالح لا يقال وفيه دلالة على نفي العصمة باثبات الكذب في الحكمة
لانا نقول هذا القدر من الخطاء والسهو لا ينافي العصمة ولا يوجب المعصية الثالث قصة هاروت وماروت
ملكين ببابل وجه ثبوته انهما لا يكادان يتكلمان بالسحر بل منع ارتكاب العمل بالسحر واعتقاد تاثيره بل انزل
الله تعالى عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لتوقيه فهو مؤمن ولا يعلمان به
من احد مؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفروا اي لا تعتقدوا ولا تعملوا
فانه ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب
منهما كبيرة فضلا عن اعتقاد كفر او عمله على ان جماعة من علماء المجتهدين ذهبوا الى ان الشرع على
كفر واليهود لعنهم الله شنيع الذين يزعمون ان الواحد من الملائكة ثم الواحد منهم قد يرتكب الكبيرة
فيما قبل انه يمسخ ويعذب منهم في حقهم غاية التفريط كما ان قول عبدة الاصنام انهم بنات الله
في غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الاية الكريمة في الاصل وتعليق الفوائد تنبيهات الاول قد علمت كلام
السعد والنسفي والشفاء للقاضي عياض اجمع المسلمون على ان الملائكة مؤمنون فضلاء واتفق ائمة المسلمين
على ان حكم المرسلين منهم حكم النبيين سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه وانهم في حقوق الانبياء و
التبليغ اليهم كالانبياء مع الامم واختلفوا في غير المرسلين منهم فذهبت طائفة الى عصمة جميعهم عن
المعاصي ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين الى اخر كلامه الثاني
الذي علم مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبياء من الذنوب واجبة بخلاف غيرهم وان اتصف بشيء
من لطف عصمتهم لكنه يجوز عليه الزوال علم ان العدالة انما هي ان لا يلابس المكلف كبيرة ولا يصر على
صغيرة فلو ستر لا نعلم له منافيا لان الذي يلابس كبيرة احيانا او يلابس صغيرة البتة فتدبره تجد
ما وقع لشيخنا وشيخ استاذنا العبادي في اياته من نقض طرد العصمة بالعدالة غير متجه البتة الثالث

بلغ

اشتمال كلام الناظم على تكرار اذ فهم المستحيل مما يغني عنه وجوب العصمة وكذا الجائز في قسم الواجب وقد يجاب
بانه انما تعرض لها بعد ذكر ليجمع مع الانبياء الملائكة في حكمها والاقتصار فيها على الاكثر انما ... حرير
لا يوفي اذ مسمى العصمة مفهوم تلك الامور التي مع ان مفهوم العصمة يعتبر معه الاضافة الى
الله تعالى بخلاف مفهومات تلك الامور كما مر وخص خير الخلق ان قد تمما بالجمع ربنا وعمنا بعثته
فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ ونسخه لشرع غيره وقع حتما اقل الله تعالى اثاثه من ... و
نسخ بعض شرعه بالبعض اجز وما في ذا المدخل ختم الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام سائر الانبياء و
المرسلين باشياء اوصلها ابي سعيد في شرف المصطفى الى ستين ونيفها بعض الحفاظ من المتأخرين على
ثلثمائة والحق كما قاله بعض الحفاظ عدم حصرها غير انه لم يتعرض في النظم الا لاهم منها في هذا الفن خير
الخلق افضلهم وهو نبينا عليه الصلاة والسلام فاعل خص وحذف ... لاستقامة النظم والعلم به يعني ان
مما اختص الله تعالى به نبينا محمدا عليه الصلاة والسلام انه خاتم لجميع الانبياء والمرسلين قال الله تعالى وخاتم النبيين
وذكر يستلزم ختم المرسلين اذ ختم الاعم ختم للاخص بلا عكس ومعنى ختم النبوة بنبوته عليه الصلاة والسلام انه
لا تبتدأ نبوة بعدها لا انه لا يظهر في الارض بعده نبي فلا يشكل نزول عيسى عليه السلام بعده باقيا
على نبوته التي لم يعزل عنها حالا لكنه لا يستقل بالنسخ في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام
هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسول الله عليه السلام
وحاكما من حكام ملته بين امته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته كما في بعض الاثار او ينظر في الكتاب
والسنة ... وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي الى استنباط ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض من
الاحكام وكسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية ... غاية لا قرار الكتاب ببذل الجزية
على تلك الاحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها تنبيه قوله ربنا فاعل عم والفه للاطلاق وفيه
اقامة الظاهر مقام المضمر والرب يأتي بمعنى السيد المطاع والمصلح والمالك والمدبر والمربي قال ابو سليمان
الخطابي واذا استعمل بالمعنى الاول اشترط فيه ان يكون المضاف اليه من العقلاء اذ لا يصح سيد الجبال ولا الشجر قال القاضي
وهذا الشرط فاسد بل هو رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طائعين واذا عرف بال اختص به تعالى
ومتى حذفت منه جاز اطلاقه على غيره كرب الدار ورب الدابة وقوله وعمنا بعثته يريد بان الله تعالى
ختم بنبيه محمدا عليه السلام بعموم بعثته في الزمان والمكان والى جميع المكلفين من الانس والجن فهو مرسل

بلغ

ووضعه الجزية وعدم قبولها الا مما علم من شريعتنا ... ثبتها في قوله عليه الصلوة والسلام ان عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير صح

مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينته بالاصل واختلف العلماء في ارساله عليه الصلاة والسلام الى
الملائكة على قولين احدهما انه لم يكن مرسلا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي من الشافعية ومحمود
بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيرهما
الاجماع عليه وجزم به من المتاخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلي في
شرح جمع الجوامع ثانيهما انه عليه الصلاة والسلام مبعوث اليهم وبهذا القول رجحه الجلال في خصائصه ورجحه
قبله الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه عليه الصلاة والسلام مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله
عليه الصلاة والسلام بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن ادم الى قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي وزاد
انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل على ذلك بشهادة الضب له بالرسالة وبشهادة الحجر والشجر
له وايده بذلك قال الجلال وازيد الى ذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطال في تقرير ذلك بما اوردناه مع المناقشة
فيه بالاصل تنبيهات الاول لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات العملية في حق الملائكة
واما نحو الايمان فهو منهم ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه الجن مكلفون بكل شيء
من هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس وان الدعوة عامة
وان الشريعة عامة لزمتهم جميع التكاليف التي توجد فيهم اسبابها الا ان يقوم دليل على تخصيص
بعضها فنقول انه يجب عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا بشرطه والحج والصوم رمضان وغير ذلك
من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها
ثابتة في حقهم اذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل الرسالة في شيء خاص انتهى ووافق السبكي
في تعميم بعثته عليه الصلاة والسلام للملائكة الاصحاب ابن مفلح الحنبلي في كتابه الفروع وابن حامد وابن تيمية
وقال انه لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالامر والنهي ونحوه لعبد الحق من ائمة المالكية الثالث
عموم رسالة نوح بعد الطوفان لعله اتفاقي اذ لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة مع انه
لم يرسل الى الجن قبل الطوفان فلا دليل على عموم رسالته على ان الاحكام الاعتقادية لم تختص بها شريعة
دون اخرى كما جزم به جماعة محققون فلعله دعى الملائكة الى ذلك فاجابوا فدعا عليهم دعوة عامة
اذ هو معذور في تخصيص المنكر ذلك الوقت وكان تسخير الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة
وملك لا تسخير نبوة ورسالة وفي الاصل مزيد كثير الرابع في تصريح النظم بعموم بعثته الشريفة رد لما

زعمه بعض اليهود والنصارى من ان رسالته عليه الصلاة والسلام للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي عليه
الصلاة انما كان لتأديب العرب خاصة دون اهل الكتاب وهو خاصة عن الصحابة اهل الكتاب بعد البراهين
من غيرهم لاختلال دينهم بالتحريف والتغيير مع قولهم انه من عند الله وقوله شرعه لا ينسخ بغير
حتى الزمان ينسخ الفاء فيه للتفريع على الحاصل اي ان بقي به فيثبت كونه عليه السلام خاتم
النبيين وكونه عام البعثة الى جميع المكلفين في جميع الامكنة والازمنة على ما مر امتناع نسخ
شريعته كلا او بعضا بشريعة غيرها الى يوم القيامة لعدم تصور الاتيان بما يكون الناسخ وعدم
تصور قبول ذلك من الازمنة المستقبلة لو وقع ذكر فيه بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الاية ولحديث الصحيح وغيره من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين وانما انا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم
حتى يأتي امر الله طرق العلماء على ان الامر الاول هو الدين الحق وما عينا التكاليف
واما بمعناه الحقيقي واما الامر الثاني فالمراد به القيامة والغاية لتاكيد التأبيد كما في حكاية
لئلا يضرهم والمعنى حتى يأتي بلا انتهاء الا الله فيضرهم فلا يرد ان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيلزم
ان يكون الامة يوم القيامة على غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث حجة الاجماع وفضل
العلماء على سائر الناس وفضل التفقه في الدين على سائر العلوم وان هذه الامة اخر الامم وان
عليها تقوم الساعة واما خبر لا تقوم الساعة حتى لا يقال الله الله وخبر لا تقوم الساعة الا على
شرار الخلق فيجاب بانه من غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد يوحد الله تعالى الا بموضع كذا فان به طائفة
على الحق ولا تقوم الا على شرار الناس بموضع كذا واما المراد به الريح اللينة التي تأتي قرب الساعة
تأخذ روح كل مؤمن ومؤمنة كما قاله النووي فالخبران محمولان على ما في ظاهره لا يحتاج الى
تأويل وان حمل على الآخر فلا بد من تأويله بالى قرب اتيان امر الله والله اعلم **تنبيهات** الاول
النسخ لغة الازالة او النقل يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته ودفعته بانبساطها ونسخت
الكتاب اذا جعلت امثال كتابته في محل آخر والراجح انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني كما عند الجمهور
وشرعا رفع الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي اي المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي
المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل وبالاجماع وان تضمنت

لا يجوز ايهام ان العموم فيما اريد به الخصوص من غير قرينة اذا قول الخصوم

بلغ

نقضت بمخالفة المجمعين نصا ناسخا هو مستند اجماعهم على مخالفة الحكم الشرعي النسخ الازالة
في اللغة والمراد النسخ الشرعي وبين النسخ اللغوي والشرعي جناس تام وجملة ابتدائية وما بعدها فاعل المجرد في
نفسه المذكور مرفوع بالابتداء وما بعده خبره وجملة الابتدائية تقع بعدها الجملتان نحو آتنا
قوله ونسخ الشرع بغيره وقع فيرد به الرد على من زعم ان شرع النبي عليه السلام لا ينسخ شرع احد من
الانبياء بل هو الا شرع على الصحيح بمعنى الخطابات الواردة بها ناسخ لجميع الخطابات الواردة في شرع
كل نبي غيره او لجنسها بناء على ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولعلم يرد ناسخا كما هو مختار مذهب ان
او بعضها ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب مالك كما ذكره ابن العربي في القبس
وذكره بالكتاب ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين والاحاديث
البالغ جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا والاجماع المنعقد من المسلمين على ذلك
ومن الاستدلال بنسخ شرعنا الشرع ادم تزويج الاخ من اخته الجمع الا ان على تحريمه حق من اليهود
نزاع لا احتمال انه ما كان يوجد بل رفع الاباحة الاصلية او لا احتمال الثاني معينا بوجود شريعة اخرى
او بكثرة النسل وبالاصل ايضا هو واما قولنا ذلك انه منه فيرد به الرد على اليهود ومن
جرى مجراهم في ذلك ان النسخ جائز عقلا وواقع سمعا باجماع المسلمين خلافا لابي مسلم
المعتزلي الاصفهاني الملقب بالجاحظ وبعض اليهود فانهم افترقوا على ثلث فرق كما قال ابن بيان
والشمعونية وغيرهم كالشمعثية منهم منعوه عقلا وسمعا والعنانية منهم ايضا منعوه سمعا فقط
والعيسوية منهم جوزوه وقالوا بوقوعه وبين الفرقتين الاوليين تحكم على ما ذهبوا اليه من
ان شريعة محمد عليه السلام تنسخ شريعة موسى وانه انما بعث الى بني اسماعيل خاصة دون بني
اسرائيل متمسكين بانه لو كان عليه السلام نبيا لهم لم تنسخ دين موسى عليه السلام واللازم باطل اما
اولا فلبطلان النسخ وذكر بوجهين احدهما انه ان لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها
عند شرعية الحكم المنسوخ فجهل وانكاره علما لمصلحة واهمل الغ وانما فيبدأ وأجيب بانه لمصلحة تجددت
بعد ان لم تكن مع العلم بها وباعتبار الانسب لمصلحة الوقت الاول حكمها غايته انه لم يوقت بلفظ او
قرينة يكون النظر استمراره ضمنا فعد نسخا بهذا الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف الازمان
والاحوال بخبر دواء يصلح في الصيف دون الشتاء ولزيد دون عمرو ولهذا ورد في التورات

ان آدم امر بتزويج بناته لبنيه ثم نسخ اتفاقاً ومنها ان اهل التوراة وثانيها ان الحكم اذا
وقت بزمان مثل صوموا غداً فيه بعد ذلك لا يكون نسخاً واما مؤبد مثل صوموا ابداً ونسخه تناقض بمنزلة قولك
الصوم واجب ابداً الصوم ليس بواجب واما مرسل لا توقيت فيه ولا تأبيد فاما ان لا يعلم امتداده
استمراره ابداً فرجعه مع للزوم الجهل او الى غاية فما قبله رفع بعدها ولا نسخ واجيب باختيار
انه مرسل او توقيت الوجوب مثلاً وتأبيده والعلم عند الله تعالى استمرار الوجوب الى غاية
وقت نسخه ورفعه ولا تناقض في ذكر مثل كان الواجب موقتاً او مؤبداً مثل قولك صوم الغد
او الابد واجب حيناً بعد حين وانما التناقض في رفع الوجوب بعد تابيده كما اذا قيل الوجوب ثابت
ابداً ثم نسخ فيلزم ذاته لا وجوب فيه وهذا لا نزاع في امتناعه وهو المراد بقوله ان النسخ
ينافي التابيد وعليه ابتنى امتناع نسخ شريعتنا وهذا ان فسر النسخ بانه رفع الحكم الشرعي الى
آخر ما تقدم واما ان فسر بانه انتهاء حكم شرعي سبق علم الله تعالى بدوامه فلا اشكال واما ثانياً فليعلم
لانه نسخ شريعة موسى عليه السلام وذكر بوجهين احدهما تواتر النقل عنه على تابيدها بل تمسكوا
بالسبت ابداً وهذه شريعتي ما دامت السموات والارض والجواب انه افتراء على موسى و
دعوا تواتره مكابرة ولو صح لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه السلام ومحمد عليه السلام للزوم
كذبهما وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على يد الكاذب ولو ظهوره في زمانهما احتجا عليهما ولو ظهر
لاشتهر ولتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلق من تلقيهم ابن الراوندي لهم ولذلك يعلم
الفرق الشبه طلباً للدنيا والمسلم وكثيراً ما يعبر بالتابيد والدوام عن طول الزمان فيسمى مخلد
وهو مؤبد وثانيهما ان موسى اما ان يصرح بدوام شريعته فيدوم لوجوب صدقه او صرح بانقطاعها
فيلزم تواتره لكونه من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكل ما هو كذلك علم بتواتره فهو
بط واما انه سكت عن الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكرر اي العمل بها ولا تتقرر لان النسخ
الخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به ولو مرة والغرض انها قد تقررت والجواب انه يحتمل
انه صرح بانقطاعها بالناسخ لانه بشر بمحمد وعيسى عليهما السلام والمعجزات لعدم توفر الدواعي
على نقله وقلة الناقلين له في بعض الطبقات اذ لم يبق من اليهود زمن بخت نصر الا اقل
القليل ويحتمل انه سكت وانما تقررت وتكررت بناء على تكرر الاسباب او على ان الاصل في الثابت

الثابتة بهو ابتداء حتى نظهر بدليل العدم وقد يلزمهم بانهم اما ان يقولوا بدلالة الخارق

على صدق الاتي به فيلزم تصديقهم محمدا وعيسى واما ان لا يقولوا به كم فيلزم ان لا يقوم

لهم دلالة على صدق موسى في اخباره بالتابيد انتهى كلام السعد تنبيه في قوله اذل الله

اقتباس فيختم الدعا عليهم بما لهم الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة دون ابي مسلم على

انه انما منع النسخ في القران خاصة وقد نقل الامام ابو طالب له في كتابه اتفاق اصحاب الاربعة على جواز

الاقتباس بنحو حكاية حال الدين وقوله وتنسخ بعض شرعه بالبعض اجزيئيا المفهوم قوله فيما

تقدم بغير من قال لا ينسخ بغيره ای شرعه واما نسخ بعض احكام شرعه البعض بالاخر فالحكم بجوازه اتفاق وبوقوعه

في الجملة بل في الواقع كذلك تنبيهات الاول البعض المنسوخ ضاق بوجوب معرفة الله تعالى وبتحريم

الكفر ونحوه عند اهل السنة خلافا للمعتزلة فمنهم منع نسخ وجوب المعرفة قالوا لانها حسنة

لذاتها لا تتغير بتغير الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ كما منعوا النسخ بتحريم الكفر و

الزنا والقتل ونحوها الغير الاعراض لكونه قبيحا لذاته حسب ما نقل عنهم الاسنوي وغيره ورده

قد علمت من بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا فيما مر وان قلت فقضية التعبير بالبعض امتناع نسخ

الكل فهل الامر كذلك قلت اما باعتبار صحة قبول كل حكم شرعي النسخ بمعنى ان كل حكم شرعي يقبل

النسخ فيجوز عندنا عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها ای بعض كان خلافا للمعتزلة والغزالي

في منعهم نسخ جميع التكاليف متمسكين بتوقف الحكم بذلك على معرفة النسخ والناسخ ومعرفة

ذلك من جملة التكاليف فلو تأتى نسخها وجب ابدا انتقالها على تقدير نسخ الذي فيجوز ان

يعلمنا بعض الناسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بعد معرفتهما بها وبغيرها انتهى واما باعتبار

الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ جميعها وحرفاه قدر في النظم مضاف ای وقوع

نسخ اه والقرينة صدق الحكم بالوقوع كما اشرنا اليه لفظا محتجا بقوله تعالى لا ياتيه الباطل

من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ منه شيء لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الضمير لمجموع القران ومجموع

القران لا ينسخ اتفاقا وان النسخ ابطال دفع الحكم لا باطل فانه ابطال ضد الحق والى رد شبهة

ابي مسلم اشار بقوله وما عدا ذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض احكام شرعه ولو قرانية

ببعض من غير منع منه لما تقتضيه امتناعه اي شمل البعض في النظم ناسخا كان او منسوخا نسخه

افاد مفهوم امتناع وقوع نسخ الجميع صحة وقوع [illegible] منطوقا ومفهوما
والبعض صادق بالقران وهو كذلك خلافا لابي مسلم الاصفهاني
[illegible]

٧

بالكتاب كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول غير اخراج بحكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا لتاخرها نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم كنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلوة الثابت
بالسنة الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ
الكتاب بالسنة على القول بجوازه متواترة كانت او احادا او [illegible]
محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ونسخ الكتاب بالسنة تبديل له من تلقاء نفسه
واجيب بانه ذكر لبيان عدم تلقاء نفسه وانما ينطق عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم لا يقال الاحاد ظنية الدلالة فهل ضعفه المتواتر قطعيا فهو اقوى والاضعف لا
ينسخ الاقوى لانا نقول محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق انه لم يقع الا بالسنة
المتواترة وفي الاصح ما لا يستغني عنه ونسخ اللفظ مع بقاء الحكم نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فار
فارجموهما البتة فان هذا اللفظ كان قرانا يتلى ثم نسخت قرانيته وبقي حكمه فقد رجم عليه السلام
المحصنين كما في الصحيحين ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في آيتي العدة ونسخهما جميعا
كما في حديث عايشة رضي الله عنها كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن
بخمس معلومات والنسخ الى البدل كما مر في آيتي الاستقبال والى غير بدل نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة عند مناجاته عليه السلام
نسخ بلا بدل والحق ان هذا القسم لم يقع [illegible] فان قالت [illegible] والبدل في هذه الاية اما الجواز
المطلق الصادق بالاباحة او الاستحباب لا يقال النظم لا ينطبق على نسخ الرسم بحالا اذ ليس [illegible] دالا
على النسخ بلا بدل لانا نقول لا ازالة قرانية ذكر اللفظ ورفع ذكر الحكم دفع حكم بعض نزعه
بحكم اخر منه كما لا يشتبه على ذائق النسخ الثالث اتفقوا على ان الناسخ لا يثبت حكمه قبل
ان يبلغه جبريل الى النبي عليه السلام واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله اليه عليه الصلوة والسلام
وقبل تبليغه والمختار انه لا يثبت والحق اختصاص النسخ بالانشاء ولو [illegible] تابيدا او كانت
بلفظ القضاء او الخبر ولا يدخل الخبر وان كان مما يتغير لئلا يوهم الكذب من حيث اخباره

بشيء ثم بنقيضه فانه قلت التعرض بهذه المباحث خروج عن القانون لانها من مباحث الكلام
الفقه قلت لم نذكرها في هذا الفن لتبنى عليها فروعه ومسائله التي ذكرت في فن الاصول
لاجلها وانما ذكرناها لوجوب اعتقاد جوازها ووقوعها وبيانه القانون على هذا اعتقاد منه (وبينه)
المندوب الذي هو من مباحث الفقه من حيث عقد دينه ومعجزاته كثير متعذر منها كلام الله معجز
البشر ن تقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات الانبياء عليهم السلام والكلام على حقيقة المعجزة
ايضا والغرض الان انما هو التنبيه على كثرة معجزاته عليه السلام فتفرد بكثرة ما وصل الينا
معجزات احد غيره من الانبياء وفي ذلك دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل على مزيد التشريف
والتكريم ولهذا وصفها بالكثرة المطلقة اي البحر والعجز عن الاحاطة بها والغرة في الاصل بياض
في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اكرم كل شيء وخياره ثم استعيرت لكل واضح معروف
نحو قوله لقد ركبت امرا اغر محجلا واعلم ان معجزات النبي عليه السلام كثيرات جياد واضحات
وقد صنف فيها القاضي عياض وجمعنا منها جملة صالحة بالاصل فليراجعه من اراده وقوله منها كلام الله
اي من معجزاته عليه السلام القران ونص عليه بتخصيصه لانه افضلها واجلها وادومها والباقية معجزة
بعد موته الى يوم القيمة ولانه قران بحجر جنس المعنى عنه شيء من معجزاته والمراد به هنا النظم المنزل
على محمد عليه السلام المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه للاعجاز وهذا هو المسمى في عرف الاصوليين
بالقران ولهذا سمي به عند المتكلمين فمعلومنا النفسي القائم بذاته تعالى فهل اسلفنا بيانه
للاضافة في المعجزات لتعظيم المضاف وتشريفه والاضافة في الكلام على معنى الاول
لبيان انه ليس من الصفات المخلوقة وعلى الثاني من اضافة الصفة الى الموصوف واطلاق
كلام الله على الكلام النفسي حقيقي بطريق الاشتراك على الارجح كما تقرر وقوله معجز البشر نعت
موضح مخرج لغير القران من سائر كتب الله وان كانت كلامه وللاحاديث القدسية
اذ لا معجز من كلام الله الا القران بالاجماع فانه الذي صير كل فرد من الانس والجن ومن البشر
عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله كل المخلوقات كذلك بالاجماع قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا انزلت حين
قال عزير بن ابي عزير ومحمود بن سلمى يا محمد انزل علينا كتابا من السماء نقراه ونعرفه والا

هناك بمثل ما تاتي به والاقتصار في الاية على الثقلين لانهما اللذان تتصور منهما المعارضة
والاعتداد الا فالملائكة لو فرض ذلك منهم كان كذلك وقيل لان التحدي مع البشر لانهم الذين تصدوا لذلك
بالفعل واعلم ان الناس تحدوا على اعجاز القرآن لانه عليه السلام تحدى بالقرآن ودعى الى الاتيان
بمثله فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بعشر سور فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بسورة مثله فعجزوا ثم
تاكد ذلك على جميع البلغاء والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء و
حصى البطحاء وشهرتهم بانهم فرسان الفصاحة وشجعان البلاغة وافراطهم في العصبية و
حمية الجاهلية وتهالكهم على الايجاب بعد ذلك غاية الاعجاب والمناوات والذب عن الاحساب و
ركوب الشطط في هذا الباب فعجزوا واختاروا في تحادتهم مقارعة السيوف على معارضة الالفاظ والحروف
فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله
كذلك مع عدم الصارف ولا يمكن ان العلم بذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيه احتمال انهم تركوا
المعارضة مع القدرة عليها او انهم عارضوا ولم ينقل الينا لمانع اعني عدم المبالاة وقلة
الالتفات او الاشتغال بالمهمات واما الوجه الذي اعجز به الخلق فقد اختلف فيه فقال الجمهور
ان اعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه
فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام هذا
مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية وعلى دقائق العلوم الالهية واحوال المبدا
والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والد نيوية
على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على قلوب المتفكرين وجماهير علماء فصحاء العرب انما تقاعدوا عن
الخروج في فصاحته وبلاغته عن طاقتهم انهم كانوا اذا سمعوه تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته
وسلاسته وجزالته ويرقصون رؤسهم عند سماعه حتى ان اعرابيا سجد عند سماع قوله تعالى فاصدع
بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وقالت جارية من فصحاء العرب للاصمعي
لما رأته تعجب من فصاحتها هذا او بعد فصاحة بعد قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
الاية فقد جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين وقال بعضهم جاء رجل من الروم وقد اسلم
لعمر رضي الله عنه ان اية من القرآن جمعت كل ما انزل على عيسى من احوال الدنيا والاخرة وهو من يطع

يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه الاية واعترض على بعض الجمهور بانه لو كان كذلك لكان

الواجب ان لا يبقى في العقدة الالهية ابراز ما هو المعجز لكن المعترض به [illegible] على المسلمين

ان الله تعالى قادر على ان ياتي بما هو افصح منه وانه بلغ به وتفاوت الايات في البلاغة متفق

عليه بشهادة يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الاية بالنسبة الى سورة الكافرون و

اجيب بان ما قال اولى بالمعجزة واوضح الحق كما ذكر اذا ابعد منه كونه حيث قصورها والظهر عند بعض

صنعته احدها معتقد بانه ثم علمه جماهير الحذاق الا الايات به [illegible] ذكر فيجوز ان كان افرده في الافحام

داودي في دعوى التفرد والارسال تبادر منه الى اعلام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من

الشيعة اعجازه بالصرفة وهي ان الله صرف همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها و

ذلك اما بسلب قدرتهم او بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن اما بمعنى

انها لم يكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها الله عنهم وهذا هو المختار عند المرتضى

ودليلهم ورده في الاصل من الوجوه التي ذكرنا انه لو كان الاعجاز بالصرفة لا ينبغي ان يخرج

مقدور البشر احد علم يتعلق بالفصاحة والبلاغة لانه كلما كان انزل في البلاغة عدوا ادخل في يعتني

الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في خرق العادة فانه لو كان كذلك ايضا لما قدح

لخروجه عن العادة المعارضة اذ كل كلام بل كل صوت غير صدق انه شيء القدر في منعها ما لم

تجدوا (كما) سبيلا الى [illegible] وقيل الاعجاز بنظمه الغريب واسلوبه العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب

والرسائل والاشعار ورد مع اقوال الاخر وجه الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين الثالث

والاخر ان الثالث معناه ان نظم القرآن وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب اذا

لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل يعلمون ويفعلون واسلوب [illegible] شعر يا ايها الناس ويا ايها المزمل

والحاقة ما الحاقة ونحو ذلك والاول ذكرهم للاقوال فظن بالبلاغة والفصاحة هو واعلا [illegible]

لمقتضى الحال الخارج عن طوق البشر وكان معنى النظم على هذا ترتيب الكلمات وضم بعضها الى بعض مرتبة

المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وعلى الثالث ان النظم هو توخي معاني

النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام مع مخالفة اسلوب خطبهم ورسائلهم و

اشعارهم **تتمات** الاولى لا خلاف ان القرآن بجملته معجز وانما وقع الخلاف فيما يقع به الاعجاز بلغ

[illegible]

اقل

منه عند بعض الائمة المحققين سورة انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات في قدرها وذهب بعضهم
الى ان كل كلام منه كيف كان معجزة وقال الاخرون كل جملة منتظمة معجزة وان كانت من كلمتين و
ظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز اقصر سورة منه او ثلث ايات واختاره جمهور اهل
التحقيق وتوقف بعض المشايخ فيه بناء على ان التحدي وقع بالاية الطويلة كاية الدين وقد تقدم
في الكلام القديم انما كذلك لا يتحقق بالمتقدم اذ الاعجاز انما يتعلق بالبلاغة وهي من
الصفات الراجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى واما جعله معجزا بحروفه على طريقة النظم وقدر
كما في تغيير الفاتحة بما يوفر سبعين بعيرا وجعلها عجاز النظم حيث احتمل اعجاز ما لا يحتمل غيره
الثالثة ما كان من معجزات نبينا عليه السلام منقولا بالتواتر كظهور الاشياء المخبرة كالقراءة والقرآن
في كثير منه وارتداده ومثله انكاره انه عليه السلام جرى بين يديه الايات وخوارق العادات مما لم
يكن منه كذلك فان اشتهر بعض منكره وفسق جاحده كنبع الماء من بين اصابعه الشريفة عليه السلام وتكثير
الطعام على ان بعضهم ادعى فيها التواتر وان لم يشتهر ولكنه جاء بطريق صحيح او حسن فمنكره
ان كان ممن يخفى عليه حكم قبل التوقيف فعذر بجهله واجب وفي الاصل يعد البدعي العامي ...
الثالثة الاستدلال بالمعجزة على نبوته عليه السلام ان يقال محمد عليه السلام ادعى النبوة واظهر
المعجزة فكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعوى النبوة فبالتواتر والاتفاق ولما اظهار المعجزة
فلانه اتى بالقرآن واخبر بالغيب واظهر افعالا هي خارقة للعادة بلغت جملتها حد التواتر وان كانت
تفاصيلها احادا وفي الاصل وجوه اخر ١٠ واخرى بعجزه في الانبياء كاردوا ١٠ بعض واجزم من معجزات
النبي عليه السلام بوقوع معراجه وصعوده بعد الاسراء به على البراق جسدا ونهارا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى ومنها الى حيث ما شاء الله العلي الاعلى جزما موافقا
للوجه الذي رواه اهل الحديث وعد التفسير الشيء على تفصيل بينوه واختلفوا في ذكره بيانا فلو صح باه
وترك التعرض لانه وقوع المعراج يستلزم للاسرى اذ لم يقع الا بعده كما اشرنا اليه على انه قد يطلق
احدهما بما يعم الاخر وبهذا المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع الائمة
ومنه الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او العرش او طرف العالم بخبر
الواحد وهذا ولا امر ممكن اخبر به الصادق فكلما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان

الافلاك انما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتيام كما يجوزان على الارض والماء ويجوز
على الانسان بحيث قطع المسافة الكثيرة ... كما يجوز على القلم والريح والطعام ودليل الامتناع وانه لا يلزم
من فرضه وقوعه محال لان الكلام في ممكن كما انكره العقلاء وكذبوه عليه السلام في اخباره عنه حتى
ارتد كثير منهم بسببه لانا نقول ... تعالى ... في الانبياء ... وقد فهم مع العادة ...
فمن علم الهيئة ان قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة وان طرفها
الاسفل يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية ولان الاجسام متماثلة ... في قبول
الاعراض وقدرته تعالى شاملة لكل الممكنات الممكن له تعالى ان يخلق مثل تلك الحركة السريعة في بدنه
صلى الله عليه وسلم في بدن ما حمله فان قلت الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة المتعرض هنا بالرد
عليهم قلت انكار الفلاسفة لها انما هو مبني على قواعد منكرة عند الاسلاميين منها دوام حركة
الافلاك وحركة مستديرة وان الحركة ... وعدم تماثل الاجسام وان الافلاك
كرية الاشكال وانه يمتنع عليها الخرق والالتيام وانه يمتنع على الادمي قطع المسافة الطويلة
في الزمن اليسير تنبيه جزم السعد بان من انكر المعراج حكم بتبديعه وتفسيقه هو صوابه في مفهوم
المعراج واما الاسراء فحكم منكره الكفر قدمناه مختصرا حص وبرئ عائشة مما رموا به يعني انه
يجب شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة عائشة رضي الله عنها مما رماها به اهل الافك عبد الله ابن ابي
سلول واتباعه لعنهم الله ... وسار القوم و
رحلت فلم تجدهم فرجعت ... صفوان ابن المعطل فحملها ... وقاد بها البعير ... ظهره
حتى اوردها النبي عليه السلام فرموها بما نزل الله في براءتها عشر آيات من اول سورة النور وبالجملة ورد
السنة والكتاب وانعقد الاجماع على براءتها فمن جحدها او شك فيها كفر فيقتل ان لم يتب واما من
قذفها بغير ما برأها الله منه فظاهر كلامهم ان حكمها فيه حكم سائر زوجاته عليه السلام الطاهر
وهو قول ابي شعبان من ائمتنا وقيل يحد لها وينكل لاذيته عليه السلام بقدر جرمه وجراءته وقيل يحد
حدين وقال ابن عباس من سب واحدة من ازواجه عليه السلام فادنوا بتا ولا بد من قتله مطلقا كانت عائشة
او غيرها وقال لان المشهور في عائشة القتل وفي العفو والعقوبة في غيرها ... قلت والظاهر ان حكم عائشة
في القذف بغير ما برأها الله تعالى منه كذلك تنبيه الاولى ذكر براءة عائشة هنا لانها معجزة له عليه السلام

بلغ

وان كانت كرامة لها او لابويها او للمجموع من جهة اخرى لكن يرجح فضل الكثرة بخصوص الصحبة بحضور

النبي صلى الله عليه وسلم مقرون بهذه التكاليف الخفيفة وذا على ان في ابتداء الحال لم يكونوا بغير مشقة ونصحبه

خير القرون فالتسع تابعي فتابعي لمن تبع من بعد امتي ايّ عتقا وهذا الخطاب على الله عليه وسلم والذي

امنوا مع الله صحبوه ولو قليلا افضل من غيرهم من جميع القرون الذين ما يشاكلهم في جميع الفضائل وان

كانت تفاصيلها اجمالا كما في الحديث الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا

تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا وفي رواية مثل احد ذهبا

ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وكون هذه الامة افضل الامم على الامم الماضية سوى النبيين والمرسلين و

في القران لعتقدهم الصحابة بظواهر الاية وفيما بعدها والاحاديث الواردة في فضلها وغيرها بقوله والاخبار الالهية

تنبيه الاول المتضمن لكون افراد الحقائق من حيث صحبتهم على غيرهم من افراد القرون جمع قرن وهو اربعمائة

مائة سنة من النبي صلى الله عليه وسلم البقي ومن غيرهم التابعين ونحوهم تابعيهم على الاصح في الجميع وسطه

مقابلة بالاصل الثاني من الزمن عليه الصلاة والسلام منهم وقال الامام وغيرهما من اهل الحق واظهر غيره ممن

قد تقرر في تكرار المرتبة كما في الذهن اولى ممن بعدهم وهم او نحوهم على عهد وان كان قد عرف الصحبة

حاصلها للجميع الثالث يعرف كون صحابيا بالتواتر والاستفاضة والشهرة او باخبار بعض الصحابة

او بعض ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا دخلت دعواه تحت الامكان وقاله

ابن حجر ذكر ان مراد الناظم من تشبيه الصحبة في فضل الامر والاخير الذي في فضل التابعين التابع مراد من الافضلية

الكثرة في الثواب لانهم اوتوا ونصروا وجاهدوا وصبروا او تصدقوا باموالهم على من تم بشاه

بالاصل وقوله فتابعي بالفاء المقتضية للترتيب بلا مشاركة الى مرتبة التابعين تلي رتبة الصحابة

من غير تراخ كبير والكلام فيه هل هذا في الصحابي وقال التابعي بالثاني وهكذا وهو عموما حكي لابن الصلاح

والنووي في الغني وقال الخطيب هو من صحب الصحابي وعليه مجرد اللقي لا يكفي والنووي مزيد

لفائدة على الصحابي على اللقي غيره من صلى الله على اعمه ولا يشترط فيه التمييز ولا يشترط في الصحيح لمزيد شرف

الصحبة وذكر القيهم من لقيه عليه الصلاة والسلام وخير اهم من زمانه وافضل التابعين اويس القرني على الاصح

كما ان فضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف في المسئلة وقوله فتابعي لمن تبع يعني ان

رتبة تابعي التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل على حد ما سبق تفضيلا ودليلا وفيه اقامة

على فاقد ... ربما عوا النفوس لله سبحانه رغبة في محبته وقوله

صح نظر او تنبيه صح

اقامة الظاهر مقام الضمير والاصل فى هذا الترتيب ما فى الصحيحين عن عبد الله عن النبى عليه السلام خير امتى القرن
الذين يلوننى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفى رواية لمسلم عن النبى عليه السلام اى الناس خير قال
قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا ادرى فى الثالثة او فى الرابعة قال ثم يخلف من بعدهم
خلف تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ العسقلانى اقتضى هذا الحديث ان
تكون الصحابة افضل من التابعين والتابعين افضل من اتباع التابعين لكن هل هذه الافضلية بالنسبة
الى المجموع او الافراد محل بحث والى الثانى نحى الجمهور وفى الاصل شفاء الصدور تتمات الاولى اختلف
العلماء فى تفاوت بقية القرون العرفية بالنسبة فذهب جماعة الى ان كل قرن افضل من
الذى بعده الى يوم القيامة لخبر ما من يوم الا والذى بعده شر منه ولما يروى عن خياركم وبه قال المعتزلة
وذهب القاضى ابو الوليد بن رشد الى ان ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية لاحدها على الاخر
الثانية قال الشيخ الاسلام فى شرح البهجة فى زوجاته عليه السلام افضلهن خديجة وعائشة وفى
افضلهما خلاف وصحح ابن العماد تفضيل خديجة لما ثبت انه عليه السلام قال لعائشة حين قالت
له قد رزقك الله خيرا منها لا والله ما رزقنى الله خيرا منها آمنت بى حين كذبنى الناس واعطتنى
مالها حين حرمنى الناس وسئل ابن ابى داود ايهما افضل فقال عائشة اقرأها النبى عليه السلام
من جبريل وخديجة اقرأها جبريل من ربها السلام على لسان محمد فهى افضل قيل المسلم افضل خديجة ام
فاطمة فقال ان رسول الله عليه السلام قال فاطمة بضعة منى فلا اعدل ببضعة رسول الله عليه السلام
احدا ويشهد له قوله عليه السلام اما ترضين ان تكونى سيدة
نساء اهل الجنة الا مريم واحتج من فضل عائشة بما احتجت به من انها فى الاخرة مع النبى فى الدرجة
وفاطمة مع على فيها وسئل السبكى عن ذلك فقال الذى نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد
افضل ثم امها خديجة ثم عائشة ثم استدل لذلك بما تقدم بعضه واما خبر الطبرانى خير نساء العالمين
مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية امرأة فرعون فاجاب عنه
ابن العماد بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا باعتبار السيادة واختار
السبكى ان مريم افضل من خديجة لهذا الخبر وللاختلاف فى نبوتها انتهى ولفظه فى شرح البخارى
بعد ما قال قد بسطت الكلام على هذا فى فضل النساء فى شرح البهجة وغيره الذى نختاره الا ان فضيلة

مجموعه على احوال فعائشة افضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له في المهمات
وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء و
آسية امرأة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذكر تنزل الاخبار الواردة في
افضليتهن انتهى قلت وهو جيد ان قلنا ان التفضيل باعتبار الاحوال وكثرة جميل الخصال واما ان قلنا
انه باعتبار كثرة الثواب فقول الاشعري بالوقف اقرب الى الصواب الثالثة قال البرهان الحلبي وسكتوا
في بقية الزوجات ايتهن افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش
انتهى قلت ولم اقف فيما فيه على نقل والوقف اسلم ثم لم اقف على خبر في مفاضلة بعض ابناء ئه
الذكور على بعض ولا في مفاضلة بينهم وبين ابنته الشريفة سوى ما شرفها به بانه كونها على الاناث
مطلقا ولا بين البنات سوى فاطمة فانها افضل بنات الكريم ولا بينها في البنات فاطمة مع الزوجات
الطاهرات فلو وقف على شيء من ذلك فليضفه ابتغاء الثواب وخيرهم من ولي الخلافة وامر هم
في الفضل كالخلافة في خيرهم فخيرهم راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم الى وقتنا يجب اعتقاده ان افضل البقية رضي الله عنهم
الخلفاء الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم وهم الذين ولوا الخلافة بعده ودفع النيابة
عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وحفظ المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع
ويحرم عليهم المخالفة ونبه عليه السلام على مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
وفي هذا تصريح بكون مدة الائمة الاربعة افضل الصحابة ان هذه المدة كانت مدة ولايتهم وهذا
قول ابي الحسن الاشعري وهم في الفضل على ترتيبهم في الامامة وقول الجمهور انما ترتيبهم على ما ذكر مجمعون
ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل
بيعة الرضوان وممن له مزية اهل العقبتين من الانصار وكذلك السابقون الاولون وفي هذا اشارة
للتردد على من وقف عن القول بالتفضيل وقال الكل فضلوا لا ندري من فضل الله على غيره ولا سبيل للمرء فيه
بالقياس والرأي فوجب السكوت عن الخوض فيه تنبيهات الاول التفضيل في هذه المسئلة قطعي عند
الاشعري وظني عند الباقلاني وامام الحرمين كما انه في الظن دائما على القطع وفي النفي فقط على الظن
الثاني قال البقاعي النظر في الخلافة فيما الى القيام في مقام النبي عن رضي الشارع ممن قام عليه هو النظر في
الملك الى القيام في مقام الغير مطلقا مع القهر والغلبة لما قام عليه سواء كان بالقوة كفيا من غير رضي محمد

لا وان اختلف فيما بينهما وبين ام كلثوم ايتهما افضل

بلغ

ممن قام عليه او بالفعل كقيامه بعده عمن قام عليه انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف الملك في
الحديث بالعضوض لانه بعد الخلافة لم يقصد لخلفه مضيعا اذا قام مقامه وللخليفة
مختصا اذا قام مقامه وخالفوا للوصف بالقياس فقالوا خلف وخليفة وقال بعض ائمة
اللغة الخلف من صار عوضا عن غيره ويستعمل فيمن خلف بخير او بشر والجمهور ان يقال في الخير بفتح اللام
وفي الشر بسكونها وذا فيه للرابع قال ابن جماعة يجوز ان يقال يا خليفة رسول الله بلا خلاف واما يا
خليفة الله ففيه مذهبان الحق الجواز وكان ابو بكر ينهى عن ذلك وقوله فاعرف في الفضل الخلافة
الخبر المضاف الى المبتدأ بمعنى الشأن راجع اليه باعتبار معناها فانها واقعة على الخلفاء الاربعة
والمعنى ان شأن الخلفاء الاربعة في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتهم في الخلافة فمن ظل اسبق فيها اكثرهم
فضلا ثم الثاني فالثالث كذلك عند اهل السنة وامامهم ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي فالافضل
منهم بعد الانبياء ابو بكر ثم يليه عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي على الاصح من تقديم عثمان على علي و
رجع الامام مالك اليه قال السعد على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على
ذلك لما حكموا به وهو فيه تابع لقول الغزالي حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع عليه
الا رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد ورد الثناء عليهم في اخبار كثيرة ولا يدرك دقائق الفضل والترتيب
فيه الا المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا
لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى قلت ونحوه قول الشيخ الهمام في شرح المقاصد
يمكننا اجلالا ان جمهور عظماء الملة وعلماء الامة اطبقوا على ذلك وحسن الظن بهم يقضي بانهم لو
لم يعرفوا بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه وتفصيله الكتاب والسنة والاثر والامارات وغيرها
الى اخر ما ذكرناه بالاصل تنبيه لا يشكل الحكم المذكور بالذرية الشريفة لانه من حيث البضعة المكرمة
على طريقة ما مر في فاطمة وعائشة واشباههما رضي الله عنهن ولا يخفى صدق مثله الفضل الثابت سببا
من علم وشجاعة وحسن رأي وقرب الى الله ورسوله ومحبة لهما ومنه لو ما شاء على تقدم على ما نظم الرد
على الخطابية في قولهم افضلهم عمر بن الخطاب والراوندية في قولهم افضلهم العباس بن عبد المطلب
والرد على الشيعة في قولهم افضلهم علي بن ابي طالب كما علم منه الرد على قول من لم يكن الا وقد تبع فضل
علي ابن ابي طالب على عثمان رضي الله عنهم ثم يليهم قوم كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة من يعني انه

الستة للخلفاء الاربعة يعني التالي للاخير منهم في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة المبشرة
بالجنة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح وانما نص على هؤلاء وان كان المبشرون بالجنة اكثر كما ثبتنا
بالاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم فقد روى الترمذي وابن حبان حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي عليه
السلام ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة
وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن
زيد في الجنة وفي الاحياء عن الامام احمد والشافعي وغيرهما انه لم يرو لاحد من الصحابة ما روي لعلي
رضي الله عنهم اجمعين وانظر في الافضل من هؤلاء الستة يليه في ما اثبته فاهل البدر العظيم الشان
يعني ان مرتبة اهل بدر في الافضلية تلي مرتبة هؤلاء الستة والمراد باهل بدر اصحاب غزوة بدر
اشتهروا فيها اولا وبدر اسم للوادي او لبئر فيه وكانوا ثلثمائة واختلف في الزائد الى الستين و
هو اقصى ما قيل والاصح انه زائد بضعة عشر هذا من الانس واما من الجن فسبعون مؤمنا و
اما من الملائكة فثلثة الالف وقيل الالف وفي الحديث جاء جبريل الى النبي عليه السلام فقال له ما تعدون
اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال وكذلك من شهد بدرا من الملائكة قلت فينبغي
وكذلكم من حضرها من مؤمني الجن ونحو اقتضاه وانظر تفضيل الستة ان تقدم على الملائكة الذين شهدوا
بدرا انظر يرجح فيه لا ترا والاباقي والعظيم الشان نعت لاهل او لبدر وهو اولى جي به للاحتراز عن
غزوتها الاخرى اذ غزوتها الثانية اعظمية وسلطانه فاهل احد فبيعة الرضوان ش يعني انه
تلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة احد واحد جبل معروف بالمدينة قال فيه عليه السلام احد جبل
يحبنا ونحبه قيل به قبر هارون اخي موسى عليهما السلام والصحيح انه يحبنا من حيا الجبل سواه استشهدوا
بها ام الامر كان مسلما ظاهرا وباطنا انخرم عند طائفة ابن سلول ومن معه من المنافقين الذين
رجع بهم وهم ثلثمائة فانه الطائع محمد المؤلد دمضا فعلام نقتل انفسنا وكان قد اشار على
النبي عليه السلام ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر مقام وكان
امر الله قدرا مقدورا وقوله فبيعة الرضوان يعني به انه يلي اهل احد في الفضيلة اهل بيعة
الرضوان وكانوا الفا واهل احد واربعمائة خرج بهم عليه السلام لزيارة البيت فصدهم المشركون فارسل

فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب
ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف الا
الجد بن قيس وكان منافقا فاختبا تحت بطن ناقته ثم تبين حياة عثمان فبايع عليه الصلاة والسلام على
شرط وانصرف عليه الصلاة والسلام راجعا الى المدينة تم وان بقية فضلهم بعدها عرف بما وقع بينهم قد
اختلف في تعيين ان السابقين من المهاجرين والانصار جاءت النصوص القطعية والظواهر القرانية باثبات
فضلهم قال الله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل الاية وقال تعالى والسابقون السابقون الاية وقد اختلف العلماء في تعيين صنفهم وما
انطبق عليهم فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب
وابو موسى الاشعري وغيرهم من الاكابر هم الذين صلوا الى القبلتين وهو قول الاكثر وهو الاصح قيل
من الانصار فقط وهم عند من ذكر اهل ~~العقبة~~ العقبات الثلث فاهل الاولى ستة واهل الثانية
اثنا عشر منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون ومن اسلم مع اسعد بن زرارة حين قدم
مصعب بن عمير المدينة تنبيه الاربعة الخلفاء والستة بعدهم من اهل بدر واهل بدر كلهم من حضر
احد الا اهل بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فيتعذر تبعيته حتى لا يفضل الشيء على نفسه او
يجعل مفضلا ومفضلا عليه فالبدري من حيث هو بدري افضل من حيث هو احدي على معنى ان
ثوابه الحاصل له بشهود بدر اكثر من ثوابه الحاصل له بشهوده احدا ~~حتى لا يفضل الشيء نفسه او~~
~~يجعل ذكر مفضلا ومفضلا عليه فالبدري من حيث هو بدري افضل منه من حيث هو احدي~~ وعلى
هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل الحديبية وافضل اهل الحديبية اهل احد
وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة وافضل العشرة الخلفاء الاربعة وافضل
الاربعة ابو بكر رضي الله عنهم اجمعين تم واول التشاجر الذي ورد ان خضت فيه واجتنب في
الحسد تم لما حكم على الاصحاب المكرمين بانهم خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت
بين غيرهم لم تقتضوا عن التفسيق اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت وروده بنقل
صحيح الاسانيد والا فهو مردود وداخل في وجوه التمسك ليس بمعدود ا مقاولة علي مع العباس
لم تشتمل على شيء من الادناس ومن توقف علي عن مبايعة ابي بكر انما كانت عتبا عليه حيث لا اعتبه ابو بكر

بايعه على رؤوس الاشهاد وتوقف في الاقتصاص من قتلة عثمان لخشية الخلق وتبديد الفتنا
وقد نصره واعانه فلم يمكنه عثمان ثم تكلموا على الرجوع فكان معاوية وعائشة والزبير و
طلحة في تبعهم ما بيعه بمجتهدين وتقلد في جواز محاربته عليا قال السعد الذي اتفق عليه
اهل الحق ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله عنه والتحقيق انهم كلهم عدول ثقات ولو كان في تلك
الحروب وغيرها وآخرها تنفي المنازعات لم يخرج شيء منها احدا منهم عن العدالة لانهم مجتهدون
اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها
ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال الغزالي واعلم ان المصيب عند اهل السنة علي رضي الله عنه والمخطئ
معاوية واتباعه فان قلنا كل مجتهد في الفروع مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ
في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء التقصير عنه مأجور غير مأزور وسبب تلك الحروب ان القضايا
كانت مشتبهة فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد
ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه
ففعلوا ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة العادل الامام في قتال البغاة
في اعتقاده وقسم عكس هؤلاء سواء بسواء وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها فلم
يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه
لا يحل الاقدام على قتال مسلم حتى يظهر استحقاقه وبالجملة فكلهم معذورون ومأجورون و
لهذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به في الاجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم
حتى يثبت القادح الذي لا يقبل التأويل ويدعى فيه فيعمل بحسب مقتضى ما ثبت تنبيهات

بلغ

الاول انما قلنا ان خضت فيه لان بعض المحققين قالوا البحث عن احوال الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين وعما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد
الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما اضر باليقين وانما ذكر القوم منها نبذا في كتبهم صونا
للقاصرين عن التأويل ولئلا يعتقدوا ظواهر حكايات الروافض ورواة الشيعة من لا يصل الى
حقيقة علمها ولان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم او للرد على المتعصبين او لتدريس كتب تشتمل
على تلك الآثار وغلا يجوز ذلك للعوام لفرط جهلهم بالتأويل كما قال الشيخ قوله واجتنب عطف على

المحققون

نكتة

على الاول والا منافقة في ذا الجنبية وهذا هو سبيل الوجوب فقد قال عليه الصلاة والسلام الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا بعدي ولقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن
اذى الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا اصحابي وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من سب غير الزوجات
فقد اتى كبيرة للعنه عليه الصلاة والسلام فاعله ذكره وعليه الادب بالاجماع ويجب القتل واعتزله على مشهور
مذهب مالك حيث لم يشتمل على قذف قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل وعن سحنون
مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الاربعة وينكل في غيرهم وذكر في الشفاء خلافا في كفر من شتم
او عليا وجزم ابن عبد السلام في بعضهم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم
على الضلالة لانه انكر ما علم من الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف هل يستتاب
وتقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق ان ظهر عليه وان شتمهم بغير
ذكر فاحش بهم مما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم ينكل النكال الشديد بالاهانة و
طول السجن وان شتمهم بغير ذكر جلد الجلد الشديد قال ابن حبيب ويخلد في السجن الى
ان يموت وقدمنا حكم اذية الزوجات عند البحث الثالث لا يجب ان يلتمس التاويل لغير اهل
الوحي الاول بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضى ذكر القادح ورتبه بما يستلزمه من كفر او
فسق او بدعة واما طلب الستر وعدمه ففيه تفصيل محله كتب الفقه وقد كان من يزيد في حق
اهل البيت من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من تتبعه ولا يتورع الكثير عنده من لعنه وانما
نحن فلا نبخس السنتنا بذكره ونحن نكل الحكم فيه امره فلعنة الله على من اهان العترة او
اضاع حق الصحبة والعترة ثم ومالك وسائر الائمة كذا ابو القاسم هداة الامة شئ الائمة
الاربعة مالك هو ابن انس امام الائمة في التحقيق وناصر السنة بالتدقيق لا يفرق بجميع الشيء
الا اليه ولا يعول في الكتاب والسنة عند الاختلاف الا عليه عالم المدينة مات رضي الله عنه بها سنة تسع وسبعين ومائة
وتلميذه ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات رضي الله عنه بها اول الاربع سنين ومائتين
وابو حنيفة النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات رضي الله عنه بها الخمسين ومائة سنة وفي تلميذه مالك
نزاع كما في تابعيته وابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نزيل بغداد مات رضي الله عنه بها الاحول

واربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا انتهى فظهر ان مالكا امام الائمة هنا ومن
غض عن هذا المنصب لغيره كان متعصبا لمخالف السنة وان كان منصفا فعليه البيان بمخالفة البرهان
وبالجملة يجب ان نعتقد انهم على خير وهدى من الله ليسوا على ضلالة ولا بدعة بل هم خير الائمة
التي اضيفوا اليها بعد الصحابة وهم خيار الامم فهم خيار الخيار ويجب ذكرهم بخير وعدم تكلم فيهم
بسوء او ظنهم بهم سوء الخاتمة وقيل بالادب لشديد [illegible] عن بعضهم [illegible] باقي هذا على
جعل ال في الائمة للعهد ويمكن جعلها للكمال فيدخل فيهم الثوري وداود الظاهري وسفيان
بن عيينة والاوزاعي واسحق بن راهويه والليث بن سعد ومحمد بن جرير الطبري والقدح في داود
ذكرنا جوابه بالاجماع وربما يدخل فيهم ايضا ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري وهو عندنا مقدم
على غيره في العقائد اذ هما امام ارباب المذاهب المعتبرة فيها والاولى ان الالف واللام في الائمة للكمال
ومالك مبتدا وما بعده عطف عليه وخبره هداة الامة فانهم الذين اشتهرت امامتهم وتقررت وتظاهرت
وضبطت مذاهبهم وانتشرت اتباعهم واما قوله كذا ابو القاسم فيعني به ابا القاسم الجنيد سيد اهل
التصوف علما وعملا من هداة الامة ايضا لان طريقه مقوم مثل طريقتهم في التحقيق والسلوك خالص من
الابتداع والزيغ في الاعتقاد دائر مع سبيل التسليم والتفويض والتبري من النفس من كلامه الطرق
الى الله تعالى مسدودة على الخلق الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ما يهدي اذ رايته في المنام
في التكلم على الناس [illegible] فقال المقربات [illegible] الى الله سبحانه وقد [illegible] على
بميزان وفي قوله وهو [illegible] من فوق واشد فواجب تقليد حبر منهم كذا حكى القوم بلفظ يفهم
لما قرر ان الائمة المذكورين هداة هذه الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا على الاجتهاد واستنباط
الاحكام من ماخذها ذكر هنا انه يجب على كل مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق تقليد امام من الائمة
الاربعة في الاحكام الفروعية سواء وقف على ماخذه ام لا واما التقليد في العقائد فقد تقدم القول فيه
قال [illegible] يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا
للمعتزلة البغدادية في ايجابهم على العوام الاجتهاد وخلافا لمن قال العامي لا يجب عليه التزام مذهب
معين بل له ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهذا الحكم الذي جزم به الناظم مذهب
الاصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين وهم مراده بالقوم احتجوا بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان

الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال عما لم نعلم وذلك تقليد للعالم وبقوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب
عليهم الحذر عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم سواء حملناهم على العلماء او الامراء فهو ايجاب للتقليد واحتج المعتزلة بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد والانتقال من شكوكه الى وجوه النظر فوجب
ان لا يجب له تركا قياسا على المجتهد والجواب عن الاول ان الاول منتفي وبلوغ المطلوب متعسر بل
متعذر في حق العوام اذ المنوط بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا المخصص
ولا المقيد وكثيرا ما تتوقف عليه دلالة الالفاظ ولا يتفطنون ولا تحل لهم محاولة لفرط القصر فيه
فهم لا يستطيعون الوصول اليه وهو مع الجواب عن الثاني ايضا وقد توسط الجبائي من المعتزلة فقال ان
شرط الاصم النظر لا يحتاج لتمهيد الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان
ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد فيه فيجب التقليد فيها لغموضها وجوابه ان تلك الامور ان
انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد فيها بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لا سيما و
التقليد للحاجة في النظر الا انه معفو عنه في العامي تنبيهات الاولى احترزنا بقولنا
ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق عمن فيه اهلية فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر كيف
كان واختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل التقليد ومحل تقليد
من ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق اذا لم يجتهد ويظن الحكم والا حرم عليه التقليد فيه ايضا الثانية
يقلد الافضل لو مقيدا في جواز تقليد غيره ثالثها وهو المختار يقلد المفضول فيما يعتقده فاضلا
او مساويا بخلاف من اعتقده مفضولا في نفس الامر فيمتنع عملا ان اهل كل مذهب عليهم اعتقاد فضيلة
امامهم الذي قلدوه وذلك يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة اليه ومع ذلك فلا يجب البحث عن ذلك
يؤديه اليه لكفاية الاعتقاد في ذلك الثالثة لو التزم من ليس فيه اهلية الاجتهاد مذهبا معينا فيعم
يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج عنه ولا التزام ما لا يلزم لا يلزم وقيل ان
عمل عليه لزمه والا فلا وهما اقرب بهذا الصواب الرابعة يمنع تتبع الرخص في التقليد ولو قلنا بجواز
الانتقال في المذاهب والحق وهو فسقه عليه وفاقا لابي اسحاق المروزي وخلافا لابن ابي هريرة وعبارة

التقليد انما يفيد الظن وهو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تعين صح

[illegible]

شرح التنقيح للقرافي قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط
ان لا يجمع بين المذاهب على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان
هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلده رميا في عماية به
الثالث ان لا يتتبع رخص المذاهب ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض
فيه حكم الحاكم وهو ما ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النص
او القياس الجلي فان اراد الزناتي بالرخص هذه الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه سهولة على المكلف كيف
كان لزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والارواث وترك الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك
انتهت وفي شرح الاحكام المشهور من مذهب مالك امتناع التقليد المعول عليه الخامسة المذهب لغة
مصدر ميمي او اسم مكان الذهاب وفي الاصطلاح مصدر بمعنى اسم المفعول مرادا منه المذهوب اليه
من الاحكام معتقدة كانت او لا والاولى حمل المصطلح على المكان وان كان اصله اطلاقه الحقيقي الا انه تعسف
لان المذهوب اليه الاحكام لا فيها ومما الحق عند ارباب المذاهب على ابواب الفقه اطلاقا لاسم الكل على جزئه الاهم
فيقال مذهب مالك مثلا كذا اي مشهوره او المفتى به منه على حد قوله عليه السلام الحج عرفة السادسة قال
القرافي في الاحكام السؤال الرابع والثلاثون ما معنى مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره من العلما
فان قلتم هو ما يقوله من الحق اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات
مما لا تقليد فيه وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات لانه صاحب الشرع بطل ذلك باصول الدين واصول
الفقه فانها امور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره فان قلتم مذهب مالك وغيره
من العلماء الذي يقلدون فيه هو الفروع الشرعية قلت ان اردتم جميع الفروع المعلومة من الدين
بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم الكذب والزنا والسرقة ونحوها فانه يبطل
التقليد فيها لانها ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العامة والخاصة
فيه وهي من الفروع وان اردتم بعض الفروع فما ضابطه ثم وان بينتم ضابطه لا يتم لكم اعني لان الحد
لا يكون جامعا فانه يخرج عنه ما يقلد ونحن فيه من اسباب الاحكام وشروطها فان اسباب الاحكام و
شروطها غيرها وانتم انما تقلدونهم في الاحكام وهي غير الشروط والاسباب الاحكام حاشا ولذلك
قال العلماء الاحكام فيه خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب الوضع فهما بابان متباينان

متباينا، ولاجل هذه المسألة الاصلية لا يكاد فقيه من جملة الفقهاء يسأل عن حقيقة مذهب امامه الذي
يقلده فيه فيعرفه على التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب التي تقلد فيها الائمة وجوابه ان ضابط
المذاهب التي تقلد فيها الائمة خمسة اشياء لا ثالث لها الاحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية و
اسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فقال فقولنا الاحكام الشرعية
احترازا عن العقلية كالحساب والهندسة والطب وغيرها وقولنا الفروعية احترازا عن اصول الدين
واصول الفقه فان الشرع طلب منا العلم بما يجب له تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز وطلب منا العلم
باصول الفقه لاستنباط احكام الشريعة لكنها اصولية ولا تقليد فيها فاحترزنا بقولنا الفروعية
الاحكام الشرعية الاصولية وهي اصول الدين واصول الفقه المطلوبة شرعا واحترزنا بقولنا الاجتهادية
الاحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة وقولنا واسبابها نريد بها نحو الزوال ورؤية الهلال
والاتلاف سبب الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه ومن المختلف فيه الوصفة الواحدة سبب
التحريم عند مالك وهو ان فيه وضع غير الرضاع نحو مسألة ... ودوام سبب الطلاق عند مالك
دون الشافعي والملاح وحلول النجاسة في الماء دون التغيير مع عدم التغيير سبب التنجيس عند الشافعي
وابي حنيفة دون مالك الى غير ذلك والشروط نحو الحول في الزكاة والطهارة في الصلاة المجمع عليه والولي والشهود
في النكاح من المختلف فيه والموانع كالحيض يمنع الصلاة ومن المختلف فيه وكذلك الدين في الزكاة وقولنا

والصوم والجنون والاغماء يمنع التكليف من المجمع عليه والنجاسة تمنع الصلاة صح

الحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع نريد بها ما يعتمد عليه الحكام من البينات والاقارير ونحو ذلك
وهي ايضا نوعان المتفق عليها والمختلف فيها نحو الشاهدين في الاموال والاربعة في الزنا والاقرار في
جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يأت بعده رجوع عن الاقرار والنوع الثاني الحجاج المختلف فيها
نحو الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل والجراح والاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النساء اذا
انفردن على اثنين فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيب الفرج والاستهلال ونحو ذلك واثبات القصاص
بالقسامة ان فيه غيره ونحو ذلك فهذه الحجاج يثبت بها عند الحكام الاسباب نحو القتل والشروط نحو الكفاءة
وعدم الموانع نحو الخلو من الازواج ونحوه ونحن كما نقلد العلماء في الاحكام واسبابها وشروطها وموانعها
فكذلك نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك كما تقدم فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها من العوام للعلماء
لا سادس لها عادة بالاستقراء فمن سئل عما يقلد فيه العلماء فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يكن مجيبا

بالضابط الجامع المانع وما عداه ذكر يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع او بعدم المنع انتهى قلت و
كلامه مبني على انه لا يصح التعليق في العقائد وقد عرفت ما فيه ثم قال تنبيه ينبغي ان يقال ان الاحكام
المجمع عليها التي لا تختص بمذهب نحو جواز القرض ووجوب الزكوة والصوم ونحو ذلك مذهب اجماع في
الامة المحمدية ولا يقال في شيء منها انه مذهب الشافعي ولا مالك ولا غيرهما بل لا يضاف الى كل واحد منهم
الا ما يختص به وحده او شارك فيه البعض دون البعض فان الشرع يمنع قولك مذهب مالك وجوب [illegible]
وتنزه عنه الطبع وعلى هذا فيزاد في الضابط [illegible] هذا القيد فمذهب كل [illegible] ما اختص به من الاحكام الشرعية عنه
الفروعية الاجتهادية وما اختص به من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحجج المثبتة لها ونحو هذا هو الذي
ينفهم في عرف الاستعمال ثم قال معنى التعليق في الاسباب والشروط والتعليق في الموانع في كونها اسبابا وشروطا و
موانع لا في وقوعها فيقلد مالكا مثلا في ان اللواطة توجب الرجم ولا يقلده في انه لاط ولا في [illegible] بقوله ان ماعزا زنى
في باب الرواية والله اعلم ح واثبتن للاولياء الكرامة ومن نفاها انبذن كلامه يعني انه يجب علينا ايها
الصالح ان نعتقد حقية كرامات الاولياء بمعنى جوازها ووقوعها وهو الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة
وهي امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمتها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح
ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم فاسنا ذرت
بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة وبنفي مقدمتها عن الارهاص وبظهوره على ظاهر الصلاح عما يسمى معونة كما يظهر
يد بعض عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وبالتزام متابعة نبي الى اخره عن الخوارق المؤكدة
لكذب الكذابين وتسمى اهانة كبصق مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزيد ماؤها حلاوة فصار ملحا
اجاجا وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد الى اخره عن الاستدراج كخوارق [illegible] واعلم ان
الخوارق سبعة اقسام محتجين على الجواز بان ظهور ذلك على يد المذكور امر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو
صالح لشمول القدرة لايجاده ودليل جواز ذلك الامر وامكانه انه لا يلزم من فرض وقوعه محال وعلى الوقوع
بامرين احدهما ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى دون زوج مع كفالة زكريا عليه الصلوة والسلام
لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الصيف
في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ومن قصة اصحاب الكهف من لبثهم في كهفهم بلا طعام ولا شراب ومن
قصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام اليه والثاني ما تواتر

بلغ

متواتر معنى والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله احاد من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى
وقتنا هذا مما ملأ الآفاق وضاقت عنه الدفاتر والاوراق وتقويه ومن نفاها ابتداء كان هذا اشارة
الى ترد مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ وابى عبد الله الحليمي منا حيث قالوا بعدم جوازها متمسكين
بما عد منه انه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس النبي بغيره اذ الفارق انما هو المعجزة وبانها
لو ظهرت لكثرت لكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والغرض كونها كذلك هذا خلف وبانها
لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما يظهر من النبي لغرض آخر غير
التصديق وبان مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخوارق يخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم في النفوس
وانما ابتدأنا بكلامهم هذا لضعف هذه التمسكات فقد اجيب عن اولها بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار
دعوى النبوة والتحدي في المعجزة دون غيرها وعن ثانيها بالمنع اذ غايته استمرار نقض العادة وذلك لا يوجب
كونه عادة وعن ثالثها بان ظهورها عند مقارنة الدعوى يفيد تصديق النبي قطعا ويحصل منها به العلم
الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك الاحتمال وعن رابعها بالمنع بل ذلك مما يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة
في اتباعهم حيث نالت امهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم والتدين بعقائدهم ونحوهم
والاستقامة على طريقهم اماتنا الله على سنتهم ومحبتهم متمما الاولى الولي عرفا هو العارف بالله
وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
من المباحات فعيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه تولى امره فلم يكله الى نفسه ولا غيره لحظة بل تولى رعايته قال الله
تعالى وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على الدوام والتوالي من
غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر بحيث يتحقق قيامه
بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما امره ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه في السراء
والضراء قال القشيري ونحوه من ابن دقاق وفي شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون عارفا
باصول الدين حتى يفرق بين الخالق والخالق وبين النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما بالاحكام
الشرعية نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو
اذهب الله تعالى علماء اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام من اولها الى آخرها
فانه لا يفهم من قولنا ولي الله الا الذي يحبه الله تعالى وذلك ممتنع في حق من لا يطلع على دين الله تعالى وتقو

والفعل كصعود في الهواء … [illegible]
الشيء كطي الارض او المشي على الماء او في الهواء [illegible]

واصوله وفروعه والثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع
فالورع من المحرمات واجتناب جميع المحذورات فاما ما يدل عليه العقل فهو ما يتبع العلم باصول الدين وهو
انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشيء منه خوفا منه ولا طمعا فيه لعلمه بانه في قبضة الله سبحانه
واذا علم الوحدانية اخلص لله تعالى في سائر اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء واذا علم ان القدر
نافذ بما هو كائن لم يخف فوت شيء مما قدر وعلم ولم يترج نيل شيء مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى بالقدر
وبسبب تحقق ذلك يلتزم الرفق بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم
فضلا عن غيرهم دفع ضر ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا
فانه لا يحيط علما بانه من فريق الشقاوة في الازل او من فريق السعادة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة وقوامها اينما
فيجدها منحصرة في اللذات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل
من الموافقة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف
مطالبة ربه بالقيام بشكر ما انعم به عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله
ما يفسده ويحبطه من الرياء والسمعة وكونه يخاف توجه الحقوق عليه للآدميين فتنقل اعماله الى خصمائهم
وهذه احوالهم مع الله والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى وتمام قوله تعالى الا ان اولياء الله لا
خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل
لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم تخبر ما قالوه مما تعالى والله اعلم الثانية يجوز في الكرامات ان تقع بسائر
وجوه خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو كقلب العصا حية وكوجود ولد من غير اب الا مثل القرآن
مما خرج من المعجزات الى باب الاقتحام قال ابن السبكي والنووي خلافا لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه
قال النووي وهو غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان انتهى الثالثة الولاية غير مكتسبة كما
قاله بعض المتاخرين ونبهنا عليه فيما مر الرابعة لا يصل الولي ما دام عاقلا بالغا الى مرتبة سقوط
التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطاب الواردة بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا
لبعض الاباحيين كما بسطناه فيما مر الخامسة الاولياء محفوظون بمعنى انهم كلما اذنبوا وفقهم الله للتوبة
لا معصومون فلا يمتنع ولذلك لا يؤمنون مكر الله سبحانه فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه جعلنا الله منهم
بفضله ورحمته م وعندنا ان الدعاء ينفع كما في القرآن وعندنا يستجيب ش يعني ان مذهب اهل السنة ان الدعاء

الدعاء مطلقا شرعا فانه ينفع الاحياء والاموات فيقضي الله تعالى به الحاجات ويدفع به البليات ويكشف الكربات [الملمات]
ويعظم العطيات ويرفع الدرجات لما سبق من العلم والارادة الازليين من توقف ذلك عليه في الازل و
خالف في ذلك المعتزلة محتجين على ان الدعاء لا ينفع بالمدعو به اذ ان لم يكن ما قدره الله تعالى
قضاه اولا والاول يحصل مع والا في غير حاصل بالعبد فانتفت فائدته فصار عبثا ورد بان القضاء المعلق
جاز ان يكون دفعه معلقا على الدعاء وكونهم [illegible] ولسنا نعلم خصوص ما التزم به وبتقدير المصادفة
فالاتيان بالدعاء عبادة وان لم ينكشف به نقمة ولم تنزل به نعمة والمدعى ترتب نفع عليه عاجلا او آجلا
يخرجه عن العبثية وقوله كما في القران وعطاء الكاف فيه تعليلية او وعدا حال وسميع صلة ما المتصلة
بالكاف ومن القران متعلق بما يجري منا الاعتقاد بنفع الدعاء [سمعه] لان الله تعالى وعد به في القران حال كونه
ذكر الموعود به ليسمع من القران قال الله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سألك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد دعا عليه الصلاة والسلام ربه في مواطن
كثيرة كيوم بدر وعلى قريش وعلى قاتلي اهل بئر معونة وعلى المستهزئين واجمع عليه السلف والخلف
وذكر الروايات المتواترة لا المعنى الدالة عليه تنبيهات الاول عرف بعضهم الدعاء بانه رفع الحاجات
الى رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع وقال الشعراني الطلب على سبيل
التضرع والامر فيه سهل اذ هو بديهي وكلام كثير من باب التعريف اللفظي الثانية ليست الاجابة عندهم
الا في قوله عليه السلام ما من [illegible] يدعو الا كان بين ثلث اما ان يستجاب له واما يدخر له واما ان يكفر
عنه من ذنبه كما نبه عليه القرطبي وبسطنا بالامالي الثالثة افتى العز بن عبد السلام بان من قال [illegible]
بنا الى الدعاء [illegible] على ان [illegible] سابق بالقضاء والقدر كائن فقد كذب وعصى ويلزمه ان لا يأكل اذا جاع
وان لا يشرب اذا عطش بناء على ذلك ولا يقوله مسلم ولا عاقل الرابعة مذهب جمهور علماء الكلام ان
الكافر لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب له كلام الفقهاء في باب الاستسقاء

(margin note: وبه تعقبه سعد الدين)

يرشح الخامسة يجوز الدعاء بما علمت [illegible] منه لقوله عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من المساء ثم [illegible]
لان الدعاء في نفسه [illegible] ان [illegible] الدعاء [illegible] تحت القضاء والقدر لكن بحسب العوائد والبواعث
وتحريره بالاصل في القشيري آن [illegible] حكم الدعاء الاستحباب وقد يعرض ما يوجبه او يحرمه او يصيره
مكروها وبالاصل منا [illegible] السادسة [illegible] الثامنة قال القرطبي للاجابة الدعاء شروط في الداعي وهي

اه يعلم ان لا يعتمد على تحصيل مطلوبه الا الله تعالى وان يدعو بنية صالحة صادقة وحضور قلب
وان يجتنب اكل الحرام وان لا يعجز عن الدعاء فيتركه ويقول دعوت ودعوت فلم يستجب لي وشروط في المدعو به وهو
ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا اضاعة حقوق المسلمين وفي الاصل
زيادات كثيرة في الشروط والله اعلم ص بكل عبد حافظون وكلوا وكاتبون خيرة لن يهملوا من امره شيئا
فعل ولو ذهلا حتى الانين في المرض كما نقل فحاسب النفس وقلل الاملا فرب من جد لامر وصلا ش
يعني ان مما يجب اعتقاده ان لله تعالى ملائكة يكتبون افعال المكلفين خيرا او شرا او غيرهما قولا كانت او عملا
او اعتقادا هما كانت او عزما او تقريرا اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شئ منهم شيئا فعلوه قصدا او
تعمدا او ذهولا او نسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه علماء الخبر والرواية فقد قال الامام
مالك ابن انس يكتبون على العبد كل شئ حتى انينه في مرضه محتجا بافادة الاية العموم بطريق وقوع النكرة
في سياق النفي وهي قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وهو يدخل فيه العبد الكافر فانه تنضبط
افعاله واعماله له وعليه وهو بلفظ النووي الصحيح الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع
ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب
له واما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلم لانه تعالى قلت وضابط ذلك كما قال بعضهم الطاعات التي لا
تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابناه اعتبر وبه قال المالكية ايضا وممن نص على ان على الكافر حفظة يوسف
بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا ينبغي غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب
حسنات الصبي واما المجنون فلا حفظة عليه لانه حالة ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم يذكر
قيد التكليف في النظم وان ورد على تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر
او الاستغفار وكذلك الحسنات المعزوم عليها اذا تركت لمانع من ايقاعها كالحسنة المبدلة من السيئة المرجوع
عنها لخوف الله تعالى واعلم ان اطلاق العبد شامل للجن والملائكة وقد تردد في الجن والملائكة الجزولي
أعليهم حفظة ام لا ثم جزم بان على الجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه
المباحث نقلية الاطراف ومفارقتهم للمكلف عند الجماع ودخول الخلاء لا يمنع من كتبهم لما يصدر عنه
في تلك الحالة لاعتقاد القلبي لجعل الله لهما امارة على ذلك قيل واحد الكاتبين وهو كاتب الحسنات امين على
الاخر وكاتب السيئات على عاتقه الايسر فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف او

او بسبع على قول

او الاستغفار او فعل مكفر لها مع ضياء درجته لكتب الحسنات فورا وفي بعض الاثار ان كتب الحسنات على يمين
كاتب السيئات والملكان قال بعضهم انهما ملكان بالشخص لا بالنوع لكل عبد يلزمانه الى مماته فيقومان
على قبره ويسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيمة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم
القيامة ان كان كافرا كما في الحديث وفي بعض الاثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما بيناه
في تنبيه عطف الكاتبين على الحافظين الاجمل باعتبار وصف التغاير فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى له
معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير الكاتبين بلا خلاف وعن عثمان رضي الله عنه انه سال النبي
عليه السلام كم من ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفيصل وذكر الاجهوري انه يحفظ لابن عطية ان
كل ادمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعمائة ملك انتهى وعليه ففي النظم مسامحة ثم ظاهر
الاثار ان الكتب حقيقي وعلم الاله مفوض اليه تعالى وقوله طلب النفس الى اخره مفرع على قوله لن يهملوا
من امورنا شيئا والمعنى اذا كان امر العبد مضبوطا عليه حتى انفاسه وخطراته ومباحاته فحاسب نفسك لتريح
الملائكة من التعب وتخفف عليك من الرهب فعدد على نفسك كل صباح جميع ما عملته ليلا وكل مساء جميع ما عملته
نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم في كل عام ثم دم متى هيات على ذلك فما وجدت في ذلك من حسنة حمدت
الله تعالى عليها ومن سيئة استغفرت الله لها وتبت منها واقرب منه الى التخلص ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام
عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه فمن حاسب
نفسه في الدنيا هان عليه حساب الاخرة وقوله وقلل الامل بدرج الهمزة عطف على طلب والامل رجاء ما تحبه
النفس كطول العمر وزيادة غنى فهي تطويله الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان
للاخرة والقسوة في القلب قال الله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي موقوفا
ومرفوعا ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول
الامل فيصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همه وتنور قلبه ورضي بالقليل
تنبيهات الاول الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له سبب والتمني طلب ما لم يتقدم
له سبب وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على التمني ويقال الامل ارادة
الشخص تحصيل شيء ممكن حصوله فاذا فاته تمناه والله اعلم الثاني في امره بتقليله اشارة
الى تعذر مفارقته بالمرة ففي الحديث لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنين حب الدنيا وطول

صح
فيصرف قلوبكم عن الحق

وفي بعض طرق الحديث ... فيصرف قلوبكم عن الحق ...

الامل والامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل
من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للاخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف
بازالته والله اعلم وقوله فرب اه كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله بذكره الى مطلوبه وبلوغ
مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم الخوف في الصحة والرجاء في المرض وصحح بعضهم ترجيح
تقديم الرجاء مطلقا لاحتمال طروق الموت في كل نفس وهجومه في كل لحظة وانما يجوز اعمال الخوف بحد
اذا لم يؤد الى يأس وقنوط من رحمة الله تعالى والا كان ممنوعا وربما كان كفرا اعاذنا الله تعالى قوله
حافظوه نائب فاعل فعل مقدر يفسره المذكور اي وكل حافظون وكلوا بحفظ كل عبد والجار
والمجرور متعلق باسم الفاعل لكنه بالمقدر اظهر وجمع الحفظة مقابلا لمقابلتها كل الناس هو جمع
في المعنى انقساما للاحاد على الاحاد وفيه نظر والاولى انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغة
معروفة او علي مجموع الحفظة والكتبة وهذا يؤيد الاحتمال الثاني م وواجب ايماننا بالموت
ويقبض الروح رسول الموت س يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان بخلق الله تعالى
الموت وابتدائه به كل ذي روح لانه من مجوزات العقول التي وردا الشرع بها فوجب اعتقاد ما
قال تعالى الذي خلق الموت والحياة الاية ومذهب الشيخ الاشعري رحمه الله ان الموت كيفية
وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنها ولا يجتمعان فيه ومذهب الاسفرايني والزمخشري
ونحوه في شرح العقائد للاكثرين وبعض محشيه للمحققين انه عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل
فيكون عدم ملكة الحياة كما في العمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم من عدم الحياة في الجنين
عند استعداده للحياة موته تمسك الشيخ بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق هو الايجاد
والاخراج من العدم الى الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعنى
التقدير وهو الاعم من الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت
ايجاد اسبابه اي بتقدير المضاف وذكر غير عزيز في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر والضرورة تدعو اليه
فيجب ارتكابه وتمسك ايضا بان الموت جائز والجائز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل فيلزم وجوده
ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم العالم مع
ان عدم العالم ليس بوجودي واول الاستاذ الموت في الاية بالاخرة والحياة فيها بالدنيا لسند

مستند لما روي عن ابن عباس في تفسيرها بذلك والكلام خلاف الظ والنصوص يجب ان تجرى على ظواهرها
الا لموجب وتوقف بعض العلماء على القول بان الموت وجودي هل هو جوهر او عرض قلت وصريح
كلام الاشعري انه عرض نعم لا دليل على احد الامرين وفي بعض الاحاديث ما يشعر بانه معنى خلقه الله في كف ملك
الموت وفي بعضها ان الله تعالى خلقه في صورة كبش لا يمر بشيء يجد ريحه الا مات وجل عبارة العلماء
انه عرض يعقب الحيوة او فقد بنية الحيواة والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة وبعضهم الموت
ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهما
وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وهو من اعظم منه الغفلة عنه والصده وظواهر كلامهم
تفيد الاتفاق على ان الحيا عرض والخلاف في انه وجودي قال الزمخشري وهو ما يصح بوجوده الاحساس وفي
الحديث ان الله تعالى خلقها على صورة فرس لا تمر بشيء ولا تطأ شيئا ولا يجد ريحها شيء الا حيي وانها
التي اخذ السامري من اثرها ما القاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل فحيي واصل الترتيب
وايماننا بالموت واجب وقوله وقابض الروح رسول الموت كلام مستانف مراد منه وجوب
الايمان بذلك والالف واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت يقبض روح كل في عهده ومن فقدها
او من بدا عوانه المعالجين لنزعها منه براغيث كان او بعوضا او بشرا او ملكا او جنا كان شهيدا برا او
بحرا قيل يقبض روح نفسه وقيل يقبضها الله تعالى كما قيل انه يقبض ارواح شهداء البحر وفيه حديث جويبر
وهو ضعيف جدا وفيه من طريق الضحاك الانقطاع وسئل مالك رضي الله عنه ايقبض ارواح البراغيث فقال الها
انفس فقيل نعم فقال يقبضها والتعميم مذهب اهل السنة وقال المعتزلة انما يقبض ارواح الثقلين
دون غيرهم وقالت المبتدعة انما يقبض ارواح البهائم اعوانه قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
الله يتوفى الانفس حين موتها توفته رسلنا وهم لا يفرطون وطريق الجمع اسناد ذلك لله تعالى بطريق
الخلق والايجاد الحقيقي والى ملك الموت لانه المباشر له والى الملائكة لانهم اعوانه المعالجون لنزعها
من العصب والعظم واللحم والعروق ولا يخفى ان المراد انه يقبضها باذن الله وفي النظم اضافة جوهر
الروح والالم تقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها
اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحياة بذهابها وعبارة بعض المحققين هي جسم لطيف مشتبك
بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وهذا جزم النووي ونقل تصحيحه عن امامهم وجزم به

ابن عرفه المالكي نقل عن بعض اصحابنا وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيما يفهم الميت يتبع
بصره نفسه ومنها يؤخذ اتحاد الروح والنفس وهو مذهب الجمهور والنهي عن الخوض فيها محمله الادنى هو
الكراهة كما سيأتي ومذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة الالهيين انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر قائم بنفسه مجرد
غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه م وميت بعمره ومن يقتل
وغيرهذا باطل لا يقبل ش يعني ان مختار اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد
لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل
حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم
يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل
ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون الى غير ذلك من الايات والاحاديث الدالة على ان كل هالك يستوفي اجله من غير تقديم عليه ولا
تاخير عنه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب مبين مصروف عن ظاهره المعنى ولا ينقص
من عمر معمر اخر فالضمير لمطلق المعمر لا لذلك المعمر بعينه على حد قولهم عندي درهم ونصفه اي لا ينقص
عمر شخص عن اعمار اضرابه ومبالغ عدد امثاله الا بعلمه تعالى وما جاء من ان بعض الطاعات يزيد في العمر
كصلة الرحم اما اخبار احاد فلا تعارض القواطع او الزيادة فيه بحسب الخير والبركة كما قيل ذكر الفتى
عمره الثاني او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة في صحفها فقد يثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد
ثم يؤول الى موجب علمه تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب.
او بالنظر لما في علمه تعالى كان يعلم ان هذا العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره مثلا اربعين سنة
لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره ستين سنة وتنسب هذه الزيادة الى تلك الطاعة الزكية بناء على علم الله تعالى
انه لولاها لما كانت تلك الزيادة قلت وعلى هذه الوجوه الدعاء الى ذكر بطول العمر والحياة والبقاء ونحوه
جوازه على معنى عسى ان يكون ممن قدر الله له ذلك فلا يمنعه الا جاهل بمثل هذه المباحث تنبيه عبر
بالعمر دون الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لتقدير المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور
لم يحتج الى التقدير لان الاجل لغة الوقت واجل الشيء يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين
شهران او اخر شهر كذا ثم شاع استعماله في اخر مدة الحياة فلهذا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان

بطلان حيوة الحيوان عنه وقوله وغير هذا باطل اه استيناف فيما جاء به تحريرا برد مذاهب المخالفين فان
الكعبي من المعتزلة ذهب الى ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى سبحانه اي
مفعوله واثر صنعه يعني ان للمقتول اجلين القتل والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي
هو الموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله
الذي علم الله موته فيه لولا القتل وبعضهم قال هو مذهب جمهورهم او لمات البتة في ذلك الوقت
كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم وتمسك الكعبي بقوله تعالى افان مات او قتل حيث جعل القتل قسيما للموت
بناء على ان المراد بالقتل المقتولية وانما نفس بطلان الحيوة وان الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل
وتمسك الكثير بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يترتب عليه قصاص ولا غرم دية
ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع عليه اجله ولم يحدث بفعله امرا لا مباشرة ولا توليدا وبانه
ربما يقتل في الملحمة والحرب الوف تقتضي العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت باجالهم
وتمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل قدره الله تعالى ومغيرا الامر علمه وهو محال
والفلاسفة ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية واجالا
اخترامية تتعدد بتعدد اسباب لا تحصى من الامراض والافات وبيانه ان الجواهر التي غلبت عليها الاجزاء
الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت بمنزلة الدهن المشتعل فهي دائما تحللها
وتبقى عليها في ذلك الاعانة للحرارة المستفادة من خارج وكلما انتقصت تلك الرطوبة انتقصت الحرارة
الغريزية في مكرها فاذا انتهت في الانتقاص وتم امر الحيوة انطفات الحرارة الغريزية كانطفاء
السراج عند فناء دهنه فهو الموت الطبيعي وهذا هو الاجل الطبيعي وهو مختلف باختلاف
الامزجة وهو في الانسان في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة وقد يعرض من الافات مثل البرد و
الجوع والحر المذوب وانواع السموم واصناف تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن
ويخرجه عن صلوح قبوله للحيوة اذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الاجل الاخترامي
وقد رد متمسك الاول بان القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وانما حاله الموت وازهاق
الروح هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة وارادة المقتولية المتولدة في
فعل القاتل بالقتل وهي حال للمقتول اذ هي بطلان الحيوة وتخصيص الموت بما لا يكون على وجه القتل علما

يشعر به قوله تعالى افإن مات او قتل الاية خلافا لمذهبه من انكار القضاء والقدر في افعال العباد
اذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ومعنى الاية انما ثى
مات حتف انفه او بالعمات بسبب القتل فيدل على ان مجرد بطلان الحياة [illegible] قبل
ان في المقتول مضيا فقد يكون من فعل الفاعل دموتا يكون من فعل الله تعالى واجيب عن متمسك
الثاني بان كون الذم والعقوبة ليس بما ثبت في المحل من الموت بل بما اكتسبه القاتل وارتكبه من الاقدام
على الفعل المنهي عنه مما يخلق الله عقيبه عادة سيما عند ظهور امارات الابقاء وعدم القطع
بحضور الاجل حتى لو علم موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور الامارات المفيدة لليقين
لم يضمن عند بعض الفقهاء والعادة منقوضة ايضا بحصول موت الالوف في وقت واحد بالوباء و
الصاعقة والزلزلة والغرق والهدم والحرق وعن متمسك الثالث بان عدم القتل انما
يتصور على تقدير علم الله تعالى انه لا يقتل و ح لا نسلم لزوم المحال وبانه لا استحالة في قطع الاجل المقدر الثابت
لولا القتل لانه تغير للمعلوم لا تغير له وعما ذهب اليه الفلاسفة بانه مبني على قواعدهم من تاثير
الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تاثير الا له سبحانه وكل الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية
كما زعموا تنبيه ٥ الاول ذهب الاستاذ وكثير من المحققين الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة
لفظي لان الاجل كان في زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله قطعا من غير
تصور خلاف فرجع البحث ح الى وجود دليل على التقييد وعدمه ولم يات احد من الفريقين بقاطع
على مطلوبه قال بعض المحققين ايضا والظاهر ان النزاع بيننا وبين الفلاسفة لفظي ايضا
اذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحيوة فيه باي سبب كان
واحد عندهم ايضا وما يذكرونه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره ايضا لكنهم يجعلون اعتدال
المزاج واختلاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقة عقلية لبقاء الحيوة ونحن نجعلها
اسبابا عادية وفي ذلك بحث اخر وعلى هذا فقوله لا يقبل توكيد لباطل وتتمة له وفي الاصل شيء اخر
الثاني قوله نعم يقتل شهيدا او ميتا بعمره وغيره ح وفي فناء النفس لدى النفخ اختلف واستظهر
السبكي بقاياها الا في عرق س تقدم الكلام على النفس الروح قريبا وانها باقية على الاصح وذكرنا
ان العلماء في فنائها عند النفخة الاولى من النفختين وهي نفخة الفناء في القرن المسمى بالصور
اختلفوا الخ

وان قيد بطلان الحياة
بان لا يترتب على فعل من
العبد لم يكن المقتول ميتا
باجله قطعا صح

بالصور فلا يبقى حي عنده الا هلك ثم ينفخ فيه نفخة اخرى وهي نفخة البعث فتخرج منه
الارواح المجتمعة فيه الى اجسادها فلا تخطئ روح جسدها وبين النفختين اربعون عاما على
ما في بعض الطرق تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وعدم فنائها
عند ذكر كبعده وقبله انما هو بعد الموت وقبل النفخ فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة او
معذبة فقد بلغت النصوص المفيدة له مبلغ التواتر وقول ابن القيم اختلف في ان الروح تموت
مع البدن ام الموت للبدن وحده على قولين الصواب رضه لانا ننقل انه لا يقول بالاول في قوله الا الملحد
وقوله ويظهر لو اشارة الى ما قاله في تفسيره المسمى بالدر النظيم ما حاصله انهم اتفقوا على بقائها بعد
الموت من ورود سؤال الملكين وجوابها وتنعمها فيه او تعذيبها والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر
ما يصرفه عنه وممن وافق السبكي على بقائها وامتناع الفناء عليها القرطبي حيث قال بعد حديث البراء
الطويل المبين لاحوال الموتى تامل يا اخي وفقني الله واياك بهذا الحديث وما قبله من الاحاديث تر تذكر
الى ان الروح والنفس شيء واحد وانه جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج في اكفانه ويلف
ويدرج وبه الى السما يصعد ولا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس له اخر وهو بعينين و
يدين وانه ذو ريح طيب او خبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض ثم قال وقد اختلف
الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيها ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال
كل من يقول ان الروح تموت وتفنى فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ الله تعالى اما منعمة او معذبة
انتهى وعزا ابن عرفة المالكي بقاء الارواح لعقد ابن ابي زيد المالكي وقول اهل السنة ذات السعدا
منعمة وذات الشقا معذبة الى يوم الدين قلت هو في رسالته بنحو هذا فقال شارحها ابن الفاكهاني
الارواح محدثة يجوز عدمها وبقاؤها والادلة الشرعية تدل على بقائها وتدل على ما ذكره المصنف ما روي
في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال اذا مات احدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة
فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من
هَذِهِ النُّقُولِ انَّ كَلَامَ الامَامِ ابِي الحَسَنِ تَقِيِّ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ
الكَافِي السُّبْكِيِّ هُوَ مَذْهَبُ اهْلِ السُّنَّةِ وَالمُخْتَارُ لِلْجَمَاعَةِ وَافْرَادُهُ
بِالذِّكْرِ لِجَلَالَتِهِ وَعَظَمَتِهِ وَاحَاطَتِهِ بِالفُنُونِ العَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ

م عجب الذنب كالروح لكن صححا المزني للبلى ووضحا ش يعني انهم اختلفوا في فناء عجب الذنب
وبقائه على قولين مشهورين ايهما انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا
عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيام وفي رواية مسلم كل ابن آدم يأكله التراب
الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل
منه تنشئون وفي هذا قال العلماء انه عظم كالخردلة في العصعص وهو آخر سلسلة الظهر عند العجب
وهو من الانسان بمنزلة اصل الذنب من الدابة ولذا اضافه في النظم اليه كالحديث اضافة الحال الى
محله على تشبيه العصعص بالذنب وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخره باء موحدة وقد تبدل
ميما وبعضهم يحكي تثليث اوله فيهما فالغاية ست وبما تقرر علم انه تشبيه بالروح في الخلاف في البقاء
والفناء فعنده لا بتقييد وقت النفخ والله اعلم وقوله لكن صححا المزني اختار في العجب الفناء متمسكا
بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان ورجح صحته ما ذهب اليه بتاويله ليس الاول ولفظ البعد الزركشي
ونازع الاخير في الحديث فقال فيه وقد حكم الله تعالى بالموت على جميع خلقه فقال تعالى قل يتوفاكم ملك
الموت الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله تعالى بلا ملك الموت فغير مستنكر ان يكون
كذلك يفني الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله بلا تراب كما يميت ملك الموت
بلا ملك الموت ولا يشكل عليه رواية مسلم الاخرى ان في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا منه يركب الخلق
يوم القيمة اي عظم يا رسول الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث تعرض الا لعدم فنائه بالارض وانه في
بقوله به وداقتصر على ذكر ابن قتيبة قال الزركشي فان قيل ما فائدة ابقاء هذا العظم حية عند الفنا
دون سائر الجسد قلت اجاب ابن عقيل الحنبلي بان لله تعالى في هذا سرا لا يعلمه وعلى تجويز ان يكون
البارئ جعل ذلك للملائكة علامة على ان يحيي كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا باعيانها ولولاه
لجوزت الملائكة ان الاعادة الارواح الى اجساد غيرها تنبيه ظاهر الاثار اختصاص هذا العظم بافراد الانسان
والله اعلم م وكل شيء هالك قد خصصوا عمومه فاطلب لما قد لخصوا ش لما اسلفنا الخلاف في فناء الروح
والعجب وبقائهما وكان الراجح فيهما البقاء وكان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مما يستشكل على ذكر الراجح
اذ مقتضاه الا كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وشمول الهلاك للاستثناء معيار العموم وكذا قوله تعالى
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك الا ان الاستثناء فيه معنوي اشار الناظم لدفع الاشكال بهذه الجملة ومراده

مراده ان الاشياء دخلها التخصيص وهو قصر العام الذي هو لفظ يستغرق الصالح له من غير
حصر على بعض افراده فليكن هذا العموم مما دخله التخصيص ايضا منها فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسي
والجنة والنار واهلها فلا يبعد ايضا ان يكون هذا منها ، ومثل هذا الجواب عن ابن عباس رضي الله عنهما وزادوا
اللوح والقلم والا الروح ومثل هذا التخصيص تقدم عليه الاكابر وخصوا العام الا بدليل سمعي اذ
لا يتلقى مثل هذا الامر الا السمع وقد جاءت الاثار بان الارض لا تأكل اجساد الانبياء والاولياء ولا
الشهداء ولا حملة القرآن ولا المؤذنين احتسابا فالاولى انه لا تفنى قال الاسفرايني وطبقت المعتزلة
على بقاء العرش والكرسي والارواح واللوح انتهى وقال الاجهوري قالت الجهمية الجنة والنار اذا
خلقتا فانهما يفنيان ولا يبقى واحد منهما وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء انهما لا تفنيان اخذا بقوله
تعالى اكلها دائم وظلها وبقوله تعالى ولدان مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قائل
بالفرق بينهما وبين النار رد عليكم الى هذه الكثرة ... فاطلبها اهـ وهذا الجواب الذي
سلكه قد علمت من ذهب اليه من القدماء ومن ذكر سلكه اقتداء بهم وذهب المحققون من المتأخرين الى
انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه افتقاره وكذا معنى قابل للفناء
ونحوه تفسير الحليمي من قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله بالشهداء
دون الملائكة والانبياء كما جاء ذكره في حديث ابي هريرة قالوا واما اهل الجنة فلم يأت عنهم خبر و
الاظهر انها دار الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا وايضا فان الموت يقهر المكلفين وينقلهم من دار
الى دار واهل الجنة لم يبلغنا ان عليهم تكليفا فان اعفوا من الموت كما اعفوا من التكليف لم يكن
بعيدا او في الاصل كلام اخر ص ولا تخض في الروح اذ ما ورد اعني عن الشارع لكون جبلة مالك
هي صورة كالجسد فحسبك النص بهذا السند ش اعلم ان الناس اختلفوا في الروح على فرقتين فرقة
امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يؤت علمه البشر وهذه الطريقة هي المختارة وهي
التي صدر بها الناظم والمراد لا تخض ولا تخض الى ... على الكف عنها على سبيل الندب فالخوض
في بيان حقيقتها بالجنس او الفعل مكروه لعدم التوقيف ... من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل
الشارع ولم يرد عنه فيها بيان وكذا قال الجنيد رحمه الله الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه
احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود وعلى هذه الطريقة ابن عباس و

كما قال معناه

اكثر السلف ووقفت طائفة فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي واصح ما قيل فيها على هذه الطريقة
ما قاله امام الحرمين انها جسم لطيف مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهذه
الطريقة مرجوحة وهي ما اشار اليه الناظم بقوله كم وجد لعالم اعجم عالم النهي عن الخوض فيها في
الطريق الاول بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها نبيه عليه السلام ولم يكشف لذوي عقولنا
بقوله افعلوا وكذا نفوا غوائل الخوض ببيانها وكل ما هو كذلك فالادب الكف عن الخوض فيه فالفاء فيه واو
تعليلية ومتعلق المصدر محذوف كما اشرنا اليه مع دلالة السياق عليه والمراد بالشرع ما يشمل الكتاب لانه عليه
حين سألته اليهود عنها في عدة امور وسالوه عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما استاثر الله بعلمه
وانه من ابداعاته الكائنة بتكوينه من غير سبق مادة ولا تولد من اصل ولما نزلت الاية قالت اليهود
وكذا نجده عندنا في التوراة ولهذا قالت الفلاسفة فيها انها امر غيبي ولا سبيل للعقول اليه فلا
تمثل لقوله حائض فيها ولا نقول عليها تنبيهات الاول قال ابن بطال الحكمة في اخفاء علمها توقيف الخلائق
عجزهم عن علم ما لا يدركه كونه مع قربه منهم ليضطرهم الى رد العلم اليه والاقرار بالعجز اذ ذاك عالمه
يطلعهم عليه وقال القرطبي حكمة اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع
القطع بوجودها كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق تعالى اولى ويتوهم بالباطل وترتيب منه عجز البشر اذ ادراك
نفسه اسبق الثاني اختلف اهل هذه الطريقة هل علمها النبي عليه السلام قبل موته فقال ابن ابي حاتم
في تفسيره حدثنا ابو سعيد الاشج قال حدثنا ابو اسامة عن صالح بن حبان قال حدثنا عبد الله بن بريدة
قال لقد قبض النبي عليه السلام وما يعلم الروح وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يامره
ان يطلع عليها امته وهذا الخلاف في الساعة والحاكم قال وجمع ان الله تعالى لم يقبضه عليه السلام
حتى اطلعه على كل ما ابهمه عنه الا انه امره بكتم بعض والاعلام ببعض الثالث تقدم انه اشار الى
الطريقة الثانية بقوله لكن وجد الى اخره والخلف لما لم [illegible] بها اختلفوا اقوالهم فاكثر العقلاء
قليل الغناء وقد بسطنا مهمه في الاصل وتقدم ان اصح ما قيل منه على هذه الطريقة ومن ذلك انها اجسام
لطيفة متكونة في القلب سارية في الاعضاء من طريق الشرايين وهي العروق الضاربة او متكونة
في الدماغ نافذة في الاعصاب النابتة منه الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع دائمه
ولا يموت غالبا بقطع بعض الاعضاء غيره وجمهور المتكلمين فيها على انها جسم مخالف بالماهية

نظير الخلاف في

٢

بلا حية الجسم الذي تتغذى منه الأعضاء نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الأعضاء ساري

فيها سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم [illegible] لا يقبل التبدل والانحلال بقاؤه في الأعضاء حياة

وانتقاله عنها إلى العالم الآخر موت قال ابن [illegible] وهو مختار الفقهاء والمحدثين بقوله وجدا لمذهب مالك

هي صورة أي جسم في صورة كصورة [illegible] الجسم [illegible] لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة

سمع أصبغ في [illegible] عن عبد الرحيم بن خالد [illegible] في جسد [illegible] ورجلين وعينين وأنف [illegible]

في الجسد قال ابن رشد حكى ابن حبيب أن حقيقة النفس والروح النفس [illegible] في الأشياخ والصواب

أنهما مترادفان وفي ابن عرفة القول بالجسمية للباقلاني وجمع [illegible] قال ابن رشد ومعنى الكلام

المذكور المستمر [illegible] للعقل والأفراح والتنعيم [illegible] الجسم [illegible] بنفسه بخلاف

[illegible] باتصال الروح به موته بانفصاله عنه [illegible] لا موجبا في الروح [illegible] الأجسام لا توجب

[illegible] وقبض الروح بالوفاة إخراجه وفي النوم منعها [illegible] والحس [illegible] لا قول بعضهم إخراجه وله

[illegible] متصلا بالجسم كشعاع الشمس إذا حركه الجسم رجع إليه أسرع [illegible] طرف العين [illegible] قوله فحسبكم أنه

[illegible] يكفيكم [illegible] التقرير [illegible] أهل [illegible] وخصهم بالذكر [illegible] المذاهب

[illegible] وأشدهم [illegible] الشرعية [illegible] في القياس حتى قال بعض الحنفية إنه

[illegible] مذهب مالك الورع وأصل [illegible] الطريق [illegible] واراد المسند

[illegible] وعند أهله والاعتراض على طريق الجسمية بأنه يلزم عليه أنه إذا قطع عضو حيوان لزم قطع

عضو [illegible] من الروح [illegible] أجاب عنه بأن لطافة الروح تقتضي سرعته

[illegible] ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله [illegible] الالتحام بعد القطع [illegible] أن اللطافة مقتضية

[illegible] عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء الروح [illegible] للطالب

تنبيهات الأول على الطريق [illegible] كل جسم على صورته وصفته [illegible] هذه الأرواح بعد الموت

[illegible] وأصله [illegible] الشيباني [illegible] الدنيا والآخرة وله زمانه وحاله ومكانه فزمانه

[illegible] الموت إلى يوم القيامة وحاله [illegible] الأرواح ومكانه من القبر إلى عليين لأرواح أهل السعادة وأما

أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لهم أبواب السماء [illegible] مسجونة [illegible]

الثالث اختلف [illegible] في مقر الروح في الجسد [illegible] فقيل البطن وقيل بقرب القلب [illegible] وقال [illegible]

صحـ
وعزى

تبعها

بالصاد المهملة
والقاف الثقيلة

عبد الحكيم لا يبعد عندي ان لا يكون النوع في التعليق قال الجلال الدواني قال الرحيم بالمغزالي في الانتصاب والاصح
انه لم يحكم بانه الا نوع واحد خلافا للمحرابي عبد الحكيم في زعمه فيه وجهين هو ولا بعقل كالنوع و
لكن قد تنوعا منه فانا انظر بالنظر في اختلافهم ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقين احدهما التوقف
عن الخوض في بيان حقيقته الجد لعدم الاطلاع على حقيقته وفضل التمييز له انه من غير العنايات الله
لم يخبرنا عنه لا بعد الفحص كما هو كذلك في الروح الذي عبر بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثانيهما
الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين احدهما انه عرض والاخر انه جوهر فمن القائل
بالعرض الشيخ الاشعري شيخ اهل السنة والجماعة حيث عرفه بانه العلم ببعض الضروريات محتجا عليه بان العقل
ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما في الجانبين او من احدهما وهو ممتنع اذ يمتنع عاقل لا علم له اصلا وعالم
لا عقل له اصلا فيجب بعض الطريق ان العقل هو العلم لا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات لان العلم
بها مشروط بكمال العقل وكمال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل بمرتبتين
فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون العلم بكلها فان العاقل
قد يفقد بعضها لفقد شرطه فيجب ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب كذا قال الشريف وفيه نظر تامل الاشارة
اليه قريبا ومنهم القاضي حيث قال انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة
المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة
اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان
يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سير الجبال وتحرك الارض والعلم بطلوع الشمس مشرقا قال الشريف
ولا يبعد ان يكون هذا تفسير الكلام الاشعري وهذا المعتزلة صرحوا بانه عرض وانه من جنس العلم ومن قال
بعرضيته وانه ليس العلم الامام فخر الدين وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
قالوا النائم لم يزل عقله والعلم لم يكن حاصلا في حالة النوم بشيء من الضروريات لا فقدان او وقع في الالات
وكذا الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية له دهشة وردت عليه فظهر ان العقل
ليس عبارة عن العلم بالضروريات كلها ولا بعضها ولا شك ان العاقل اذا كان سالما في الالات المتعلقة
بالالات كان عنده كما ببعض الضروريات قطعا قال الشريف وقد اتضح بما ذكرنا ضعف ما ذكروه انه الائمة ان العلم قد ينفك
عن العقل ولا يتم النقض في دليل الشيخ الا بانا لم تتم الملازمة ايضا انتهى ومنهم ابن فورك حيث عرفه بانه قوة

قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وجعله السعد مشابهاً لكلام الغزالي في شرح المقاصد والاقرب ان العقل
قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهو معنى ما قال الامام انه غريزة يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الالات انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحق حيث عرفه بانه نور وهو جانبه تدرك
به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور يضيء به طريق يبتدأ به من
حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه بتأمله وبتوفيق الله تعالى ومن الاطباء الجوهرية ومن
الحكماء من عرفه بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد في الالة
في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا ومنهم من عرفه بانه جوهر
تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف ليس هو النفس الناطقة ومن
زعم انه بهذا التفسير عبارة عنها فقد غلط وكيف لم يتنبه لقوله تدرك به حيث جعله الة الادراك للمدرك
واما قول المعتزلة انه ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن او ما يميز به بين خير الخيرين وشر الشرين وقول الخوارج
هو ما عقل به عن الله امره ونهيه وقول الرازي فهو الة التمييز فمالها للعرضية والجوهرية اذا عرفت
هذا فقول [illegible] قبل الوقف وعدمه وان الارجح الوقف وقوله وكذا استدراك على طريق الى
وانهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا فيها على ما عرفت كما كتب [illegible] عزيزة
الوجود امر الطالب [illegible] حقيقته بالتماس [illegible] فان هذا النظم لا يصلح لتفصيل الشيء اختصاره و تنبيهات
الاول هذه الفوائد [illegible] في العقل الذي هو مناط التكليف التكليفي لا في [illegible] الغريزة ولا بمعنى العلوم المستفادة
من كثرة التجربة بمجاري الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة للانسان في حركته وسكناته وطلبه ومركبه
ولا بمعنى قوة تلك الغريزة الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة و
تقهرها [illegible] ويشبه ان يكون الاسم لغة واستعمالا [illegible] وضع بازاء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا
من حيث انها ثمرتها كما يعرف الشيء بثمرته فقيل العلم هو الخشية الثاني العقل لغة المنع سمي به لمنعه صاحبه
عن التورط في القبائح ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل الثالث وقع الخلاف في افضلية العقل على العلم و
اجاب الجمهور بان العلم افضل لانه افضل اوصافه تعالى دون العقل [illegible] ذكر برسالة والله اعلم

ص سؤال الناس عذاب القبر نعيمه واجب ش [illegible] ان مما يجب شرعا اعتقاده ان الموتى تسأل في قبورها
بان يحيى [illegible] ما يتوقف عليه فهم الخطاب [illegible] الجواب [illegible] عقلا ومن

صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بانه صو

تعقيلا

علمها ثم تسأل لانه من مجوزات العقول التي جاء الشرع بها وكلما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله ففي
البخاري عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه
اصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم فاما
المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا
من الجنة فيراهما جميعا واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا ادري كنت اقول
ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير
الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد في المؤمن ويفسح له في قبره سبعون ذراعا ويملأ عليه خضرا الى يوم
يبعثون ثم في الخبر من بيان ان كلام الملكين لامة الدعوة فيدخل المؤمنون ولو جنا والمنافقون والكافرون كما ذكر
وذلك القرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قال لظاهر الاحاديث بذكره وخالفهم ابن عبد البر في تمهيده
في ان الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر وانما ورد في بعضها
ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسماء واما المنافق والمرتاب ولم
يذكر الكافر وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه عند الطبراني من قول صاحب الخبر ولا بد من حملها على ذلك انتهى
وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسأل
ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا بالواو وههنا تنبيهات / الاول قد جزم ابن عبد
البر والنسفي وغيرهما في الاصول باختصاص السؤال بهذه الامة لحديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها
ولحديث اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم والحديث بتفتنون وعنه تسألون وخالف ابن القيم فقال كل
نبي مع امته كذلك انتهى قال [illegible] الى ان ناجي المعتزلة الكبائر في الاخبار تدل على ان الفتنة وهي
السؤال مرة واحدة قلت في حديث اسماء انه يسأل ثلاثا وجزم الجلال في رسالة له مفردة في المسألة
بان المؤمن يسأل سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف على تعيين وقت السؤال في
غير يوم الدفن الثالث الحق في القبر في العقائد فقط يقولان له من ربك وما نبيك وما دينك وما
كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك وفي اخرى الاقتصار
على بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسؤلين وبان بعض الرواة اقتصر على بعضها وبعضهم اتم
الرابع تعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف البدن الاعلى فيسئل ابنه

وتابع الجلال الاولين بانه لم يجئ الحديث جامعا بين الكافر والمنافق صح

يا

بقية البدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال ان السؤال للروح بلا
بدن وعلى كل حال هو حيا لا تبقى اطلاق اسم الميت عليه بل هو امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم
بينهما انتهى بمعناه وقد اتفقوا على ان الله سبحانه يخلق فيه الحياة القدرة والافعال الاختيارية
وانما لا يدرك الا من هو حاضر بكون اصابة انكشة قال السعد ومشكل جدا المتكلمين قلت مكي
التفصيل تغيره انتهى الخامس صفة الملكين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور
النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطرقة
من حديد لو ضرب بها الجبال لذابت[7] واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبههما خلق الآدميين ولا خلق الملائكة
ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقتهما انس للناظر جعلهما
الله تعالى تذكرة للمؤمن وهتكا لستر المنافق وهما للمؤمن الطائع غيره على الصحيح وقيل اسمهما
للكافر والعاصي واما الموفق فله ملكان اسم احدهما بشير واسم الاخر مبشر وقيل ومعهما ملك آخر يقال
له ناكور وقيل ويجيء قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قبل موضعه وقيل فيهما انه انكسى جوز
العلماء ان يسألاه اثنين معا كما في رواية وان يسأله احدهما كما في اخرى وقيل ان اختلاف الرواية
باختلاف احوال المسئولين وهو المختار ووقت السؤال اقوى بعد تمام الدفن وعند انصراف
الناس عنه وجزم الجلال بانهما يأتيان للميت معا ولا يتولى السؤال الا احدهما السابع لو مات
جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة لجاز ان يعظم الله جثتهما فيخاطبان الخلق الكثير في الجهة
الواحدة مرة واحدة ويخيل لكل واحد منهم انما هو المسئول وحده دون غيره ويحجب سمع كل منهم عن كلام
غيره على حد ما سبحانه خلقه يوم القيامة الثامنة لم يثبت حضور النبي عليه السلام ولا رؤيته
للميت عند السؤال نعم ثبت حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملك للميت
من ربك ونسأل الله تعالى الحفظ والهام الصواب في الجواب التاسع اشتهار ان الملكين للميت واقعادهما
وارجاعهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فيستر فقال به ويقولان له اذا وفق الجواب نم نومة
العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه ثم يسأل كل احد بلغته وقيل بالسريانية واستغرب
اما صورتها فظاهر الاحاديث انه يراها عليها كل احد العاشر ورد ان المرابط لا يسأل وان
الشهيد لا يسأل والحق الصديق الاعلى به على قراءة تبارك كل ليلة لا يسأل وان الميت بالبطن والليال

[7] في رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها لم يقلوها صح

وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا يسأل وان الميت بالطاعون او في زمنه مقيما صابرا محتسبا لا يسأل
واما الملائكة فلا يسأل قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملائكة والظاهر انه لا يسأل لان السؤال يختص بمن شانه ان
يفتن وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين والبله قال فكلام الجلال ومقتضى الروضة
انه لا يسأل الا المكلفون قلت وايراد اهل الفترة مبني على عدم امتحانهم والقول به لبعض الائمة وقد
مر ما فيه وفي سؤال الاطفال خلاف كبير فنسبه القرطبي وجماعة سؤالهم وتكميل عقولهم والهامهم
الجواب عما يسألون عنه قال وهذا هو الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم على
الكبار قلت وظاهر الرسالة يشهد لما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم لا يسألون و
اختاره الجلال تبعا للعترة شيخ الحافظ العسقلاني وذكر ان متأخري ائمتهم عليه قلت وقيد ابن
الهمام الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال والظاهر انه ذكر لا يمتنع في حق المميز وبعض من شرح عقائد
النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسأل صغيرا كان او كبيرا وقال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال
المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره يسألون واما الانبياء فالصحيح من الخلاف انهم لا يسألون
ولا ينبغي عندي ان يجري فيها خلاف لاحد وفي كلام ذكر بعضهم احاديث عموم السؤال الحادي عشر
قال بعض العلماء دخول الملكين القبور جائز ان يوصل بالطبع علم منه فيها وادراكا اهلها ذلك وجاز
ان يكون على ظاهره للطافة اجزائه يتولج خلال اعقاب ويتصل اليهم من غير نبش ويجوز ان ينبشها
ثم يعيدها الله الى حالها من غير ان يدركه الاحياء ويجوز ان يدخل الى الاموات من تحت قبورهم بدخل
لا يمتنعه الا انه اليها قال القرطبي قلت في حديث انهما يحفران الارض بانيابهما وانهما كما
في اخر انهما يشقان في الارض كما يمشي احدكم في الضباب وهذا يعضد تلك الاحتمالات الثاني عشر
الصواب ان السؤال يسمى الفتنة ولذا ترجم بعضهم كتابه بفتنة القبر وهو سؤال الملكين فتسميتهم من لفظ الفتنة
الذي حكاه اهله هو الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت واليها والى الملائكة لاحاطة علم الله تعالى
بكل شيء قال تعالى وفتناك فتونا فيستثنى بالسؤال على النار يفتنون اي يعذبون اذ هذا المعنى
عنه بتلك بالاصل الثالث عشر من تفرقت اعضاؤه وتمزقت او صار رمادا واكلته السباع في اجوافها
لا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة في اجزائه او يعيده كما كان فهو مما علم قول الجماعة الا من عندنا
ان السؤال يقع على اجزاء يعلمها الله من القالب من غير حياة ويتوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل

مستقبلا عقدة قال القرطبي الرابع عشر حكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا فيهم الشرع
من كفر او ايمان او طاعة او عصيان فيباهي الله بهم الملائكة او يفضحهم عندهم والا فالعليم الخبير
على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا تغيب عنه النجوى وقوله ثم عذاب القبر ونعيمه فقوله واجب راجع
للجميع اي كل واحد منها واجب وحذف حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال بثم لضرورة
النظم وهي بمعنى الواو اذ ربما قارن العذاب السؤال واصل التعذيب في كلام العرب العذاب وهو المنع
يقال عذبته عذبا اذا منعته وعذب عذوبا اي امتنع وسمي الماء الحلو عذبا لانه يمنع العطش
فسمي العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله قاله الواحدي
والقبر واحد القبور في الكثرة واقبر في القلة والمقبرة المكان الذي يجتمع فيه القبور بضم الباء وفتحها و
يقال للمدفون مقبور قال الشاعر كل اناس بمقبر بفنائهم وهم ينقصون والقبور تزيد الاحاديث فبلغت
جملتها التواتر ولا يمتنع عند العقل ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه وكل ما
لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله او بعضه
بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه ليتألم فانه اذا عذب عليها كما هو مذهب الجمهور وخالف
محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا العذاب بالجسد ولا يشترط اعادة الروح وان الله
يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلتذ ويألم قال اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما
يكون عادة في حي وبعضهم قال يجتمع العذاب في بدن الميت حتى اذا بعث وجد ذلك كمن يضرب حال
سكره ويجد الم الضرب حال صحوه ونسب ذلك لبعض الكرامية وانكر عذاب القبر الملاحدة ومن تمذهب من الاسلاميين
بمذهب الفلاسفة وقالوا انه لا حقيقة له محتجين بانا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عميا صما ولا نجد
فيه حيات ولا ثعابين ولا نيرانا ولا تنانين ولو كشفنا عن الميت في كل حالة لوجدناه في قبره
لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح اقعاده فيه ونحن لو وضعنا الزئبق بين عينيه لوجدناه بحاله
وكيف يفسح له في قبره مد البصر او الى الابد ونحن نفتح القبر فنجد لحده ضيقا ومساحته على حد
ما حفرناه وكيف مع ضيقه يسع معه الملكين ومن جاء من ذكر على حالات نزيد على الروح من العذاب
الروحاني واجاب اصحابنا عن كل ذلك بانا نؤمن به ولله ان يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم
ويصرف ابصارنا ويحجبها عن جميعه ويغيبه عنا في قدرته سبحانه ما هو فوق ذكر اذ هو القادر على كل

يعني ان ما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر ونعيمه صح

ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واما صح

في حي ولا حيوة اعادة الا بالروح صح

ممكن ولا رد لخبر الصادق عليه السلام الثاني انه لا يقدر على مثل ذكر ما يجوز على قدرة الله ان يبقى الميت و
يعذب بجمر نهار ويحجب اسماعنا وابصارنا عما نعقله ولا نكنه به ولذا جوزنا وقوع العذاب على الغريق في البحر
او في بطون الحيتان او اجواف السباع وقيل القبر جرى على الغالب ومن هنا قال الجلال ابن حجر شيخ
ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو عذاب البرزخ اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله
تعذيبه ناله ما اراد الله به قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق حتى صار
رمادا او ذري في الريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم
انتهى قلت وفيه نظر فقد عرفت مذهب محمد بن جرير فيما سلف وذهب ابن حزم وابن هبيرة الى انه على
الروح فقط وذكره ما لا ابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان الروح للتنعيم والتعذيب على انما
هو على الروح وحده وعليه ان لا يكون معه جزء من البدن ويجوز ان يكون عليها مع جميع البدن فترد
اليه الروح كما ترد عند المسائلة حتى يعذب الملكان انتهى تنبيهات الاول لم يعلم صلى الله عليه وسلم بعذاب
القبر وانه لعصاة المؤمنين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق بل يشمل
من ذكر ولعصاة المؤمنين كما يكون لغيرهم من الامة ايضا الثاني عذاب القبر في الجملة مخففة قال
ابو القاسم السعدي هي اتقاء اخافته على الميت لا ينجو منها طالح ولا صالح ولو نجى منها غير الانبيا لنجى
منها سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لموته وضم جنازته سبعون الف من اعيان الملائكة وفي الحديث
لو افلت منها احد لافلت منها هذا الصبي الثالث من نعيم القبر توسعه وجعل قناديل فيه وفتح طاقة
فيه الى الجنة وامتلاؤه خضرا وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء ولا
المستعد والتعرض لتفصيل القبراولى ما في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيم بناء
على ان النصوص الواردة في عذابه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر
اجدر انتهى الرابع لا يختص نعيم القبر بهذه الامة ولا بالمكلفين ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منهم
ولو كان قبل الزوال به اهل السوء ومن زال عقله بعده فلا حكم القوم الذي يعدهم حال الزوال الخامس
قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم العذاب المقيم وانما التردد في عصاة المؤمنين هل
يعرض عليهم نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط او لهم الامران انتهى والظاهر ان لهم الامرين مع تقديم
العقوبة لانها مكفرة لما عليهم من الذنب وان كانت النصوص ساكتة عنه واما التوقيف الجواب فالحق

عندنا وقالت الشافعية الا ان يكون له اصل في الاسلام فيعلم [illegible] وقته بحسب [illegible]

فالحق عموم هذه في كل من ختم له بالاسلام ولما قول المتكلمين فرقة المرجئة اه وما يتبعه من النعيم في
بالطائعين ومن اراد الله تعالى به المغفرة يوم الدين ويبقى غيرهم في عذاب القبر في الكافرين ومن اراد الله
عقوبته يوم القيمة من المسلمين الشاسع الاضافة في عذاب القبر ونعيمه على معنى اللام عند الجمهور
وعلى معنى في عند ابي علي لكن واما لم يضف الى البرزخ لانه في تحقيق ختم احدهما. وليس كذلك لانه يقع ايضا
عند الجنب حيث العرفات التابع قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض
العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء
او صدقة او غيره كذكر وقال اليافعي في بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لهم قال ويحتمل
اختصاصه بعصاة المسلمين دون الكفار وعمم في بحر الكلام في الكفار ايضا فقال ان الكفار يرفع
عنهم العذاب يوم الجمعة ويعذب في ايام الجمعة وليلتها عذاب ايام ثم ينقطع فلا يعود الى يوم القيمة

الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان قال واما المسلم العاصي فان مات صح

وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيمة وحتى صرح بان عذاب
القبر نوعان دائم ومنقطع الدوام فهنا بحثين بحث في كيفية الحشر اعلم ان الناس اختلفوا في المعاد
فنفاه الطبائعيون الدهرية والملاحدة وفيه تكذيب للعقل والشرع على ما قرره المحققون من اهل
الملة وتوقف جالينوس فيه واتفق على حقيقته المحققون من الفلاسفة والمسلمين وان اختلفوا
في كيفيته فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم باقية وهي جسم سارية في البدن
سريان النار في الفحم والماء في الورد والة ولا يتصور فيه الاعادة ثم اختلفوا في طريقه فقال
اهل السنة الشرع وقال المعتزلة العقل كاتب وذهب الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره
واعراضه فلا يعاد لاستحالة اعادة المعدوم بعينه عندهم والنفس جوهر مجرد باق لا يتطرق اليه الفناء
فيعود من عالم المركبات الى عالم المجردات بقطع التعلقات وعلى هذا طائفة من النصارى وذهب
كثير من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب والدبوسي الى اعادة الروح والجسد جميعا
ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن غير حال فيه يعود الى البدن وهذا راي كثير من الصوفية والشيعة
من ذلك من و
والكرامية وبه قال جمهور النصارى ومن قال به التناسخية الا ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح
وردها الى الابدان لا في هذا العالم بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا العالم لانهم
ينكرون الاخرة والجنة والنار ثم جمهور المتكلمين اتفقوا على جواز اعادة المعدوم والحكماء على

امتناعها واما المعتزلة فعلى بقاء ذواتها في العدم حتى لو جاز كانت استحالت اعادتها واختلفوا في
الاعراض فقال بعضهم يمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى
هذا ذهب بعض اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات
لاختصاصها عندهم بالاوقات وقصروا الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها وقد تاتى
مسئلة اعادة الاعراض انشا قال الرازي ليس لنا [illegible] ان النصوص [illegible] وجودها وما على
امتناع عودها [illegible] بناء على ما قاله الحكماء انه كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما
لم يذدك عنه قائم البرهان في امتناع عدم اعادة المعدوم بعينه [illegible] ممكنا في وقت ممتنعا
في وقت للقطع بانه لا اثر للاوقات في امكان الذات [illegible] هذا لا يعيدها [illegible] العود وهو
الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص [illegible] اذا علمت هذا فاعلم انه
اشار الى مذهب اهل السنة في الخلاف الثاني بقوله كبعث الخلق وهو [illegible] الوجوب
يعني انه يجب شرعا ان يعتقد ان الله تعالى يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد ما افناهم بجميع اجزائهم
الاصلية [illegible] البقاء [illegible] ويعيد الارواح اليهم ويسوقهم الى المحشر ثم
يفصل القضاء بينهم لانه كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف صالح هذه الامة مع كونه
من الممكنات التي اخبر [illegible] فهو ثابت والاخبار عنه مطابق اما امكانه فلان الكلام
فيما عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما انه اخبار به
عنه فلتواتره [illegible] وقد ورد في القرآن من الآيات الدالة عليه ما يقارب في الكثرة آيات
الاحكام واكثرها لا يحتمل التاويل مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة
وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول
مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك
حشر علينا يسير كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم ويحي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما الاحاديث فقد بلغت جملتها مبلغ التواتر
المعنوي [illegible] فانكاره كفر [illegible] وانت خبير بان تاويل النصوص
واخراجها عن ظواهرها بغير ضرورة الحاد في الدين [illegible] وقد قال في مذهب اهل السنة [illegible]

وحكموا بانها لا يجوز اعادتها للعبد ولا للرب والى ما يكون مقدورا للعبد

[illegible] الكلام في اعادة المعدوم بعينه

من يشفق الفنا وحشر الاجساد المعتزلة غير انهم اثبتوه بدليل العقل وتقريره على اصلهم من التحسين
العقلي انه يجب على الله تعالى عندهم ثواب المطيع وعقاب العاصي واعواض المستحقين ولا يتأتى في
كل ذلك الا باعادتهم باعيانهم فيجب لذلك ما لا يتأتى الواجب الا به عندهم واجمعهم مما يتمسكون به في ذلك وجوب
الاعادة على تقدير الفناء وعبثه على اصلهم الفاسد كما بينا بالاصل **تنبيهات** الاول قد بسطنا
في الاصل ادلة القائلين بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد والذي ندعيه ان معنى الاعادة ان يجمع
ذكر الشيخ الذي يقال بجميع اجزائه وعوارضه بحيث كل من يراه يقول انه هو فكذا الشيخ كما يقال اعاد كلامه فلان تكلم
الحرف بتاليفه وصيغه وان لم يكن [illegible] صفاتها او في زمانه وقد ذكر مقتديه في زمانه ولا المناقشة في ان
هذا مثل الاول او مثله ومثل القدر لا كلام في اثبات الحشر ولا يبطل بشيء من الوجوه وحاصله كما قاله
في محل اخر ان المراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه من التاليف والحياة ونحو ذلك ولا يضر في الجملة
مثل المبتدأ لا عينه وفي محل اخر ان الذي ندعيه الله اشتغالا بجمع الاجزاء الاصلية ونفخها الارواح اليها
سواء سمي ذلك اعادة المعدوم ام لا الثاني اورد على القول بالاعادة لو اكل انسان انسانا وصار غذاء له
واجزاء من بدنه فتلك الاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن الآكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون
احدهما بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها اجزاء من بدن احدهما دون الاخر ولا سبيل الى جعلها
اجزاء من كل منهما وايضا اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية وتعذيب الاجزاء
المطيعة وجوابه انا نعني بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شأنها ان تبقى من اول العمر الى اخره لا الحاصلة
بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفخ الروح
فيه من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول الفضلة في الآكل
نطفة واجزاء اصلية لبدن اخر ويعود المحذور قلنا الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل الله تعالى
يحفظها ان تصير جزءا اصليا فلا يحتاج للاعادة الجمع والتاليف بل انما تحتاج الى الحياة والعروق
الحياة وقالت المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها في ذلك ليتمكن من ايصال الجزاء الى مستحقه ولنا سؤال لو قطعت
يد مسلم ثم ارتد ومات كافرا ثم اسلم [illegible] اجاب عنه بان الجزء لا حكم له والعبرة في الجزاء انما هو بمجموع
التشكيل كما اوضحناه بالاصل وانظر هل يجري ذلك في الاجزاء المأكولة والظاهر لا والله اعلم الثالث
اول من يحيى ويحشر نبينا عليه الصلاة والسلام [illegible] في [illegible] بانه اول من يكسى [illegible]

تلميذه في التذكرة بان اول من يكسى ابراهيم كما في حديث الصحيحين وغيرهما والاول اصح وقد ثبت ذكر
بالاصل مع اعز يا ان رابع الحشر لجميع الخلق ولو حشرا وقد ورد في الرابع سوالها فواجبا بذكره كالمكلفين اولا
كالبهايم والوحوش وقد ذهب جماعة الى انه لا يحشر الا من يجازى وعزى النووي الاول للمحققين وصححه
واختاره واما الشعرا فاختار الحليمي بعد ان النفخ مع نفخ الرقوع فيه والاكثر كثيرا ما على الخامس
اضاف البعث الحشر للانواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاء عليه السلام اليهود الى الشام و
ثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر كما في حديث اشراط الساعة واثنان في الاخرة
احدهما وهو المراد هنا جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا و
ثانيهما حشرهم من الموقف الى الجنة او النار ص قوله الجسم بالتحقيق بعد عدم وقيل م تعريف بحقيق
لكن في الاولين خصا مما ابتنا من عليهم لنا من الجسم عند اهل التحقيق من علماء الكلام هو الجوهر القا بل
للانقسام من غير تقييد بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فرديين كان الجسم مجموعهما لا كل واحد
منهما كما زعم القاضي وعند المشهور من المعتزلة هو الطويل العريض العميق فلا اشعري الا نزاع لهم في
ان هذا ليس بحد بل رسم بالخاصة انتهى ومنها وبسط باهل اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى قدم ان
اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر هنا الكلام فيما هنا عادة هل هو الجمع او التفريق
المحض فاشار الى الاول بقوله وعكر سياه الجسم بالتحقيق عن عدم وهذا مذهب الاكثرين حيث قالوا انه
سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وهو الصحيح وهذا قول اهل السنة
والمعتزلة القائلين بجواز الفناء على الاجسام [illegible] قال الآمدي وهذا هو الصحيح وعليه
الاكثر ولذا قدمه في النظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغة التمريض وانما اختلفوا في ان فناء الاجسام
وعدمها هل كان باعدام محض او بحدوث ضد او بانتفاء شرط وجودها فذهب القاضي منا وابو
الهذيل من المعتزلة الى الاول الا ان القاضي يقول انه تعالى يعدم العالم بلا واسطة فيصير معدوما
كما اوجده كذلك فصار موجودا وابو الهذيل يقول انه تعالى يقول له افن فيفنى كما قال كن فكان والامر
قريب وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني فقالوا ان فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب
ابن الاخشيد وابن شبيب الى ان الله تعالى يخلق الفناء في محل يعدم به الجوهر ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد
ان الله تعالى يخلقه في جهة من جهات الجوهر فاذا احدثه فيها عدمت الجواهر باسرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى

بلغ

تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء وذكر الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابو علي وابنه
ابو هاشم واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا في محل معين ثم اختلفوا فقال ابو علي واتباعه
ان الله تعالى يخلق فناء واحدا لا في محل فيفني الجوهر وقال ابو هاشم واتباعه ان الله تعالى يخلق فناء واحدا
لا في محل فيفني الجواهر باسرها وذهب امام الحرمين والاكثرون منا وبشر المريسي والكعبي والنظام من المعتزلة
الى الثالث ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط فقال بشر انه بقاء يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه عدم
الجوهر وقال الاكثرون منا والكعبي من المعتزلة انه بقاء قائم بالجوهر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم
يخلقه الله تعالى فيه انتفى الجوهر وقال امام الحرمين منا انه الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فاذا لم يخلقها الله تعالى
في الجسم حالا فحالا فاذا لم يخلقها فيه انعدم وقال النظام انه خلق الله الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده
لا بقاء لها بل هي متجددة كتجدد الاعراض فاذا لم يخلق الله على الجوهر خلقه فني قال الرد واكثر هذه الاقاويل
من قبيل الاباطيل سيما القول بكون الفناء امرا محققا في الخارج ضدا للبقاء قائما بنفسه او بالجوهر وكون البقاء موجودا
لا في محل ولعل وجه البطلان غني عن البيان وان كان لا يخفى. قوله وقيل في تفرق اي قيل بل تعاد الاجسام
عن تفرق محض وهذا مذهب الاكثر وحكاه الآمدي بصيغة قيل وكما ذكره السعد التفتازاني قال والحق التوقف
وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة
ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما فلا يبعد ان تصير اجسام العباد على صفة اجسام التراب
ثم تعاد تركيبها الى ما عهد ولا يحيل ان يعدم منها شيء ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد يعدم الله
الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف والحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا
ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وليس في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على الاعدام
لان التفرق هلاك كالاعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه وزوال التأليف كذلك ومثله
يسمى فناء عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام ايضا انتهى ونحوه للنسفي بعد حكاية
الخلاف وترجيح التفريق وعبارة الغزالي في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض
ثم تعاد الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق ثم يعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر
وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات
ورأيت لبعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن

وبعد هذا فادلة القولين مع تحقيق الجسم في الاصل فليعد اليه من كبرت همته تنبيه قوله بالتحقيق يجوز
ان يتعلق بقل ويجوز ان يتعلق بيعاد وقوله محضين نعت لعدم وتفريق اي محل الخلاف في القولين بمعنى
ذهاب العين والاثر لا ما تسميه العامة فناء من مطلق ذهاب صورة الشيء كما ان محل التفريق بمعنى
ان لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال لا بمعنى انحلال البنية والتركيب الذي ليس محل خلاف في الاعادة
والله اعلم وقوله لكن ذا الخلاف خصا الخ تقييد لمحل الخلاف يعني ان محل القولين ما لم يرد فيه نص انه لا يبلى
اما ما ورد فيه ذلك فلا خلاف فيه اتفاقا كالانبيا فان الارض لا تاكل اجسامهم ففي الحديث ان الله عز وجل
حرم على الارض اجساد الانبيا عليهم السلام قال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احياء في قبورهم
يصلون ويسبحون ويحجون ويتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا لكن ذاك لا للاقتضاء
للتكليف وكالشهدا ولو غير ذي احتساب وحديثهم في الجرائي وكحامل القرآن وحديثهم عند ابن منده
وكمؤذن محتسب فقط وحديثه عند المروزي وكالعلماء العاملين زادهم بعضهم ومثل الانبياء الا
بتوقيف وكالروح وعجب الذنب فقد مر وكالجنة والنار وما فيهما وكالعرش والكرسي واللوح والقلم على
ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما ذكرناه تنبيهات الاول الكلام في نحو ما هو عام اريد به
عام نحو والله بكل شيء قدير عليم او عام اريد به خاص نحو فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها او عام
اريد به خاص نحو واوتيت من كل شيء تدمر كل شيء او عام اريد به عام نحو فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما اي
لا تؤذهما بشيء من انواع الايذاء للشك كل حكم اجاز مانع او منعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح
فان اجاز مرة ومنع اخرى فان فيه نسخ لا ان علم التاريخ والا طلب الترجيح فان لم يرد عنا اجازه و
منع ولا امكن رده اليه بوجه ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح ان لا حكم فلا تكليف حينئذ وقيل
يرجع فيه الى المصلحة والشبه فما وافقها منه اخذ وما لا ترك قاله ابن حجر فتامله ولعل الصواب بعد ورود
الشرع فتقول المنافع على الحل والمضار على التحريم ص وفي اعادة العرض قولان ورجحت اعادة الاعيان ش
يعني ان القائلين باعادة الاعيان اختلفوا في اعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا على قولين احدهما
انما تعاد باشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم الحي وهذا مذهب الاكثرين واليه ميل الاشعري
لا فرق فيها بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور
للعبد كالحركة وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى القدرة كنسبة الاعيان اليها وتقدم الدليل

الدليل على اعادتها فكذا اعراضها وما قيل عليه من لزوم قيام العرض عند الاعادة بالعرض ايضا وهو مح
فباطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبالعرض نعم يتوجه عليه لزوم
اجتماع المتنافيات من الطول والقصر والكبر والصغر والحياة والموت وقد يجاب بانه اعادة الاعراض ليست
دفعية بل على التدريج حسبما كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم مما لحقاه في غير حالة الوجود ولعل
هذا محل النزاع انما هو في اعراض تتوقف الحياة او الوجود عليها او الاظهر ان الكلام كان مفروضا
في اعادة اعراض تشهد لها وعليه كما يعرفه من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم وثانيها انها تمتنع
اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا و
تقدم جوابه انفا وثالثها واليه ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات
والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد فحكموا بانها لا يجوز
اعادتها لا للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها فان قلت قد ذكرت اقوالا ثلثة
ولم تذكر في النظم الا قولين قلت لما كان الثالث للمعتزلة لم اعتبره في النظم وذكرت قول اهل السنة الموافق
للمعتزلة في شيئية المعدوم وذكرت قولهم في الشرح لئلا يستدركه من لم يمارس مقاصد المحصلين وقوله
ورجحت اعادة الاعيان ترجيح للاول ودفع لتوهم التساوي بين القولين والمراد من الاعيان الاجسام
الاشخاص والانفس اتفاقا بل الاعيان وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية وعبارة ابن
العربي في شرح سراج المريدين الذي عند اهل السنة ان تلك الاجسام الدنيوية تعاد باعيانها وباعراضها
بلا خلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت والمذهب مع ما قاله الجمهور كالسعد وغيره وقد جزم المحلي بترجيحه ايضا
في جمع الجوامع وقدمه البيضاوي على مقابله في تفسير سورة يس وقال ابن العربي لم يرد باعادة الاعراض
خبر ولا حديث وانما هو من مجوزات العقول ورده القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة ذكرها في ابواب
الحشر والجنة والنار تتمة العرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا لتحيز غيره وهو معنى قول
بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة ما يختص بشيء اختصاص الناعت بالمنعوت فتدخل فيه بناء
على مذهبهم من اثبات المجردات التي لا تتحيز صفاتها ولم يبال المتكلمون بخروجها لعدم ثبوتها عندهم
واما صفات الباري فالعرض لا يتناولها لامتناع الحدوث عليها اذا عرفت هذا فمن احكام العرض امتناع
قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد لقضاء الضرورة بان العرض القائم بهذا المحل يمتنع ان يكون

هو بعينه القايم بذلك المحل وبنوا على امتناع ذلك بان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان محله
مستقل بتشخصه فلو قام بمحلين لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد كحصول الجسم الواحد
في مكانين فلما جاز ذلك لزم جواز هذا وهو ضروري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد
بمحلين لما حصل الجزم بان السواد القايم بهذا المحل غير السواد القايم بذلك لجواز ان يكون سوادا واحدا
قايما بهما واللازم باطل والقرب والجوار والاخوة يعتبر فيها عرضان قام بكل محل فيهما عرض متشخص
ومن احكام العرض عند كثير من المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل الاعراض على التقضي والتجدد كالحركة
والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى عندنا وبقاء الجوهر
مشروط بتوالي اعراض عادة فمن هنا يحتاجان في بقائهما الى المؤثر ولو قلنا ان علة الاحتياج الى
الصانع هي الحدوث لا الامكان تمسك القائلين بذلك بان العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق
يقال عرض لفلان امر اي معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا
يسمى السحاب عارضا وليس لما لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقيمه تبعد معناه اللغوي مما ينبغي
في هذا المعنى وبانه لو بقي فاما ببقاء وهو محال فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان
يتصف بشيء من صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء اخر
فيلزم امكان بقائه مع فناء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه والوجهان ضعيفان لان العرض
في اللغة انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين فاكثر ولو سلم فلا يلزم في المعنى
المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية ولانا نختار بقاءه ببقاء اخر لكن بقاؤه ببقاء اخر لا يستلزم
امكان بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده وفي الاصل
زيادة على هذا الحكم وهو امتناع بقاء الاعراض مطلقا مذهب الاشاعرة وعليه يبتني كثير من مطالبهم
قال السعد والحق ان العلم ببقاء الاعراض من الالوان والاشكال بل الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم و
الادراكات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا
فكذا ذاك وان كان ذاك باطلا فكذا هذا وبقيته بالاصل ومن احكام العرض امتناع انتقاله من محل
الى اخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله وموضوعه فيكون
زواله عن ذلك المحل زوالا لوجوده في نفسه فما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة او المسك من الرايحة ونحو

او نحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل الحدوث فيه باحداث الفاعل المختار عندنا كما في احداث الشبع
عند الاكل والري عند الشرب وفي الاصل تتمة ومن احكام العرض الضرورية انه لا يقوم بنفسه وهذا
من الضروريات التي لا تحتاج الى التنبيه فتعليله بعض الكبار تصريح بان حقيقة عرضية حادثة لا في محل
مكابرة محضة ومن احكام العرض انه يمتنع قيامه بالعرض عند الجمهور وتمسكوا بان معنى قيام العرض بالمحل انه
تابع له في التحيز فانهم يقولون بالعرض على ما يجيء متحيز بالذات بل يقع في التحيز تابعا له في التحيز والتحيز
بالذات ليس الا للجوهر وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد في الاخر من جوهر ينتهي اليه سلسلة الاعراض ضرورة
امتناع قيام العرض بنفسه ومن ثم فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل
هذا اولى لانه القائم بنفسه حتى ان يكون محلا متقوما للحال وبالجملة فيه ذكر الجوهر بتمامه وهو معنى
القيام ومحل الجميع اعتراضي فيه بالاحكام وفي الزمن قوله ش هذا معطوف على العرض
عطف خاص على عام تنبيها على اعتناء المسائل فيه وفي جواز اعادة الزمن اي جميع ازمنة
الاجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعا للذات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها واوقاتها كما
كما تعاد بالوانها وهيئاتها واعتناء باعتبار ما مر من لزوم اجتماع اعتنا فيات كالماضي والحال
والاستقبال قوله ارجح لاولوية الورود في القرآن بشبه قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها اذ المراد الغيرية بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصت فتعاد
تأليفها اذ تفرقت واعيانها اذا عدمت وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام رد الشمس بعد الغروب في حق
علي رضي الله عنه لحبسه نفسه في حاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاتته صلوة العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا
ان الوقت عاد لم تكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولم يكن للرد فائدة وجاء الحديث ببعث الليالي
والايام والاشهر والاعوام للشهادة للعبد وعليه بما عمل فيها والاثام وفي الاصل بسط منهم او ردوا
كما قاله السيد عليه اعادة الزمان لزوم اضافته الى نفس الحيز مبتدأ من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ
الا الموجود في وقته الاول وهذا جمع للمتقابلين حيث صدقا على شيء واحد في زمان واحد من
جهة واحدة انه مبتدأ او معاد لما اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدأ من جهة كونه معادا ومنع كونه
معادا الا انه اعيد في الوقت الثاني وهذا قد وجد في الوقت الاول ودفع للتفرقة بين المبتدأ
والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدأ والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري وقد يجاب

بلغ

هذا الايراد ثلثة اوجه يجب ما يلزم من انقلاب الواجب بالذات لانه من الوقت من المشخصات فانا قاطعون
بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلافه ذكر نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبار
والامتياز لا ينافي الوحدة الشخصية يجب الجامع والكلام فلانهم انما يوجب الوقت ان لو لم يكن متبدلا
البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن يعتبر بحدوث اخر وهذا معنى ما يقال ان
المعتبر هو الواقع ولا الواقع في الزمان الاول واعادتها هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني
وهذا يمكن ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لان التغاير بين المبتدأ والمعاد
بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض والا لم يكن اعادة له بعينه بل بالقبلية والبعدية
بان هذا ابتداء وهذا اعادة فيكون للزمان زمان آخر فيكون للزمان اعادة بعد العدم ويتسلسل انتهى من شرح المقاصد
وفي تنظيره بالكتاب نظر لعدم تبدله وتغيره بتبدل الزمان وتغيره بعد كونه كتابا بخلاف
مثل الحيوان اذ لا بد له فيه من زيادة او نقصان تنبيه الاول الذي ذهب اليه كثير من المتكلمين
ونسب الى الاشعري وقال فيه التلويح السبكي انه المختار ان الزمان مقارنة متجدد موهوم لمتجدد
معلوم ازالة للابهام فانه امر عدمي محل الابهام فاذا قارنه اعدم ازال ابهامه كما يقال آتيك عند
طلوع الشمس واحسن قوله في شرح المقاصد هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم كما يقال آتيك
عند طلوع الشمس وربما يتعاكس بحسب علم المخاطب حتى لو علم وقت قعود عمرو يقال متى قام زيد فيقال
في جوابه حين قعد عمرو ولو علم وقت قيام زيد وقيل متى قعد عمرو فيقال في جوابه حين قام زيد وكذلك
يختلف تقدير المتجدد [illegible] باختلاف ما يقدر ظهوره عند المخاطب كما يقول العامة اجلس هنا ما
والقارئ اجلس بقدر ما تقرأ الفاتحة والكاتب بقدر ما تكتب صحيفة والطباخ قدر ما تطبخ من رجل
لحم انتهى [illegible] في شرح [illegible] شيء ينتقل الجسم عنه واليه ويسكن فيه ولا يسع معه غيره وهو المسمى بالمكان
ومذهب ارسطو واتباعه انه السطح الباطن [illegible] ومذهب من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي كسطح ظاهر الماء المماس لسطح باطن الكوز ومذهب المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه
البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم ويتحد بتحديه ومذهب بعض الفلاسفة انه امتداد موجود قد يكون ذراعا وقد
يكون اطول وقد يكون اكثر وقد يسع ما هو اصغر منه او اكبر ثم البعد او الامتداد يمتنع عنه خلوه واثباته عنه
خلوه عن شاغل وعند البعض يمكن خلوه عنه وهو الخلاء [illegible] بسط الجملة بالاصل واما المكان عند العامة

العامة فهو ما يمنع الشخص من السقوط الى اسفل ص والحساب حق وانه حق ارتياب فاثبات عذبه
بالعقل والسمع ضرورة عقلت بالعقل ش يعني ان الحساب حق ثابت بالعقل وبالنقل وبالكتاب والسنة والاجماع
وقيل هو بعد الحشر على اخذ الكتب الصحف وان كان متأخرا عنه في الوقوع تقديما للمقاصد على الوسائل
وهو مصدر حاسب حسابا وحسب الشيء يحسبه بالضم اذا عده حسابا واياه اعتمد من قال هو لغة العد
واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن
الا من استثني منهم وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على ثلثة اقوال احدها انه تعالى
يعلمهم ما لهم وما عليهم قال الفخر الرازي بان يخلق الله تعالى في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم
من الثواب والعقاب وثانيها ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه يوقف الله عباده بين يديه ويؤتيهم
كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم
وقد ضاعفتها لكم وثالثها ان يكلم الله تعالى عباده في شأن اعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب وما عليها
من العقاب قال الفخر اما بان يسمعوا الكلام القديم او يسمعوا صوتا يدل عليه يتولى تعالى خلقه في اذن
كل واحد من المكلفين او في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما
كلف به انتهى قلت ولا شك في صحة شهادة الاركان والعضو بيد واعلم ان كيفية الحساب مختلفة واحواله
متباينة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل
ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر والانس والجن الا من ورد الحديث باستثنائهم ففي حديث هذه
الامة من يدخل الجنة من امته سبعون الفا مع كل الف سبعون الفا وفي رواية ليس عليهم حساب
فالناس كما قال العلماء عند الحساب ثلث فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهم
عامة المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا يكون منها مسلم وكافر واما الكافر من المؤمنين من يكون ادنى
الى رحمة الله تعالى فلا يحاسب فلا يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادنى الى غضب الله فيدخله النار
ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان القيمة مواطن شتى سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون
وقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ويعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون
وفي الاصل من هذا العجب العجاب تتمة لم اقف في حساب الاطفال والبله والمجانين واهل الفترة

على نحو جريح ثم الاصح ان الناس يبعثون يوم القيمة باباءهم ولولد الزنا وقيل بامهاتهم ليستر اولاد
الزنا تنبيه لحكمة في الحب مع علمه شيئا وتحبه كل شيء اظهار تفاوت شرف ارباب الكمال وقبائح ارباب
الضلال وقوله ودلا فرحت ارتياب اي لا يليق به تكلمه ونتيجم واما قوله فالتنبيها اه فاشارة الى اهم
ثمرات الحب وهنا ان شيئا الذي عليها العهد حقيرا وكما باه طرحت عليه لظلامة الغير ونفاد حسنا
صغيرة كانت او كبيرة يجازى عليها حسنات عثلها سوى بسوء ان جاز الله عليها ولله ان يعفو عنها
ان لم تكن كفرا وجمع جمع سيئة وهي ما يذم فاعله شرعا من ساء يسوء اذا الحزن سميت بذلك لانها على
يساوئها يوم القيمة عند المقابلة عليها ادغمت فيها الواو بعد قلبها ياء لان الاصل فيها وسبق احديهما
بالسكون والاصل سيوئة وقوله الحسنات اه عطف على السيئات عطف الجمل والمراد الحسنات المقبولة
الاصلية او ملحقة بهم او في حكمها لا الماخوذة في نظير ظلاماتهم كما ياتي جمع حسنة وهو ما يحمد فاعله
شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والمراد بمضاعفتها تكثير الله ثوابها الى مثلها او
اكثر فهو من نحو قول الخليل التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف
والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله
وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله وقوله بالفضل اي العطاء عن وجوب ولا
ايجاب عليه تعالى متعلق بضوعفت اي وعده تعالى بمضاعفتها محض فضل منه سبحانه
وتعالى وان وجب الوفاء بالمضاعفة للوعد كما لا يخفى اي وعدها صيغ مقاده مقابلة الشيء بمثله ان
قوبلت ومقابلة الحسنة بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وجزاء سيئة سيئة مثلها وان تك حسنة يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن عباس عن
رسول الله عليه الصلوة ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده
حسنة كاملة وان هو هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى اضعاف كثيرة
وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هو هم بها فعملها كتبت سيئة واحدة وفي صحيح ابن
حبان لما نزل مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الاية قال عليه السلام
رب زد امتي فنزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رب زد
امتي فنزل انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب واخرج احمد ان الله يضاعف الحسنة الى الفالف

الذي هنئة ثم تلى ابو هريرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما قال واذا قال الله
اجرا عظيما فمن يقدر قدره تنبيهات الاول قال بعضهم التضعيف انما هو في الحسنة المفعولة
ولو بواسطة كما يعلم مما بسطناه بالاصل فلو هم بحسنة ولم يعملها فانه كتبت له واحدة ويجوزي
عليها من غير تضعيف كما لا يكون الا الاجر عبادة تمت فلا تضعيف لتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة
من ركعة من صلاة قطعها انتهى كما حكى عليه بعضهم الاجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها وانما
الثواب الحاصل له بعمل الحسنة فيجب الا تضاعف او ايده فمن قال القرطبي في شرح مسلم في حديث من
قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة
ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان فقيه يوهم الحديث ما يفهم ثم تضاعف كل
حسنة من المائة بعشر وهو مرجح فيما ذكرنا الثانية انما تكتب المضاعفة في الاخروي على جزاء بالحسنة
خالصة مقبولة لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة ولم يقل من عملها وعبر مع المشيئة تارة بالعمل وتارة
بالمجيء الثالثة اضطرب كلامهم في حد اقل مراتب المضاعفة العاملة التي لا يختص بها احد عن غيره
ولا يبلغ فيما ذكره ولا كلي ولا يعبر عنها تفاوت الاحوال فقيل العشر المذكورة في الحديث والقرآن
وقيل السبعمائة المضروب بها المثل فيه ويكون من باب الاخبار بالاكثر بعد الاخبار بالاقل وعليه فالعشرة
مندرجة في السبعمائة كما هي عادة العرب كما جزم به النووي والبيهقي وقيل غير مندرجة وبه جزم
بعضهم واما غاية التضعيف واكثره فليست محصورة بحد والمقدورة [illegible] لقوله تعالى والله يضاعف
لمن يشاء وقوله اضعافا كثيرة وفي الحديث الى اضعاف كثيرة الرابعة قال بعض شيوخنا ان تضعيف
الحسنات مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيرها من سائر الامم والله اعلم ص وباجتناب الكبائر تغفر
صغائر وجا الوضو يكفر ش هذه مسئلة اختلف الناس فيها فذهب بعض المعتزلة وجماعة من الفقهاء
والمحدثين الى انه اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها لا بمعنى
الامتناع العقلي بل بمعنى ورود الادلة السمعية به مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم وذهب ائمة الكلام الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجاء متمسكا بانا لو قطعنا
لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة فيه وذلك
نقض لعرى الشريعة وفيه نظر واجاب عن متمسك الاولين بان الكبير في الاية محمول على الكفر لاطلاقها

وباجتناب للكبائر تغفر
صغائر وجا الوضو يكفر

قوله وفيه اي التمسك نظر اذ لا يلزم من تكفيرها
ان تكون في حكم المباح الذي لا تبعة
فيه
عبد السلام

فيها والعذر عند الاطلاق يحمل على الكامل منه وعدا اي انا اجتنبتم الكبائر ايها المؤمنون كفرنا عنكم سيئاتكم التي
سلفت زمنه فهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ورده ان الكفر كبيرة واحدة
وقد جمع الكبائر في الاية فدل على ارادة انواع الذنوب واجيب بان الجمع في الاية منظور فيه لتعدد
انواع الكفر تهود وتنصر وتمجس ولو قلنا بانه ملة واحدة من حيث الحكم او لتعدد افراده القائمة
بافراد المخاطبين اذا عرفت هذا عرفت ان ترجيح كلام النظم الخفي كما في مذهب الفقهاء والمحدثين
اظهر وهو في ما بين القوم مذهب المتكلمين اشهر وبه قطع القرطبي في شرح مسلم وبالقرينة يعلم انه
لا خلاف بين الناس في ترتب التكفير على الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير وظنيته قلت ويظهر
لي ان مبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والحق جوازه تنبيهات الاول ظاهر كلامهم في
تكفير الصغائر كونها مقدمات للمجتنب من الكبائر وكل العبادة لونا والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغائر
التي لا تبلغ كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر وكذلك كان الطلب ان المراد من الاجتناب ما يعم التوبة
بعد [illegible] عليها المغفرة حتى اتى بالنوافل ايضا ووافقنا القرطبي للحديث ما من
عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة
يوم القيمة حتى انها لتصطفق ثم تلا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وفي مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر ثم
قال القرطبي هذا على جماعة اهل التاويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح في الباب واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة
منها والاقلاع عنها [illegible] اجتناب الكبائر [illegible] هذا القيد عند العلماء [illegible] وجاء
الوضوء يكفر [illegible] الى العدم [illegible] تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر كما يوجب تقديم [illegible] وجوب اجتناب
الكبائر ثم على [illegible] وهو تقوية [illegible] في القران الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع السيئة الحسنة
تمحها وفي الصحاح من توضا نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه
وفي رواية لا يتوضا رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات
الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في حديث [illegible] تنبيهات
الاول نشأ منه هنا سؤال وهو انه اذا كانت الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة فما
يكفر الوضوء وما معه وقد تردد الناس في جوابه فاجاب النووي بما حاصله ان كل واحد من هذه الاعمال صالح

صالح للتكفير فانه وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له به حسنات
ورفعت له به درجات وان صادف كبيرة او كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبائر انتهى
واعترضه ابن رشيد الناشري بوجهين الاول ان تكفير الذنوب والثواب المترتب على الطاعات امر توقيفي
ليس للظن فيه مجال والثاني ان النص الوارد باشتراطها اجتناب الكبائر كما قدمناه من حديث الصحيحين
يرفعه والذي نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة انتهى وحكى ما قاله النووي والقرطبي وابن
العربي المالكي ونقلنا عبارتهم بالاصل بل قال القرطبي ان المانع هو في تخفيف عذاب كافر شفاعة او
غيرها والممتنع انما هو غفران الشرك لا تخفيفه اياه انتهى اي لا تخفيف عذابه وفيه نظر بيناه
بالاصل واجاب البلقيني عن اصل السؤال بان الناس اقسام فمنهم من لا صغائر له ولا كبائر وهذا يرفع
له درجات ومنهم من له الصغائر فقط بلا اصرار فهذا تكفره باجتنابه الكبائر ان وافاه الموت على
الايمان ومنهم من له الصغائر مع الاصرار فهي التي تكفر بالاعمال الصالحة كالصلوات الخمس والصوم و
صوم يوم عرفة وعاشوراء ومن له الكبائر مع الصغائر فالمكفر عنه الصغائر فقط ومن له كبائر فقط
فيكفر عنه على قدر ما كان يكفر من الصغائر انتهى قلت وهو مبني على ان تكفير الاعمال الصالحة للذنوب
غير مشروط باجتناب الكبائر وهو خلاف نقل ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال
الصالحة للصغائر ان يجتنب الكبائر كلها فان لم تجتنب لم تكفر شيئا بالكلية وقال الحذاق انها تكفر الصغائر
مطلقا ولا يعود عليها سواء اجتنب الكبائر ام لا ولا تكفر شيئا من الكبائر انتهى قلت وقد مر في كلام ابي سعيد
الناشري نحو ما نقله ابن عطية عن الجمهور واجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل هذا السؤال بانه لا مانع
من ذلك لان اجتماع المكفرات في الاسباب المعرفة لانها علامات لا مؤثرات حقيقة فكما لا يمتنع ان يكون للشيء
علامات متعددة لا مانع من ان يكون للشيء مكفرات متعددة ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة اسباب على مسبب
واحد كما بيناه انتهى قلت ومن احسن الاجوبة قول سيدي يوسف بن عمر في شرح رسالة المالكية ان الذنوب كالمرض
والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من انواع الامراض نوع من انواع الادوية لا ينجع فيه غيره
كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وبهذا لا ينافي الاشتراط المذكور والله
اعلم قلت ويشهد له حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها
السعي على العيال الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن اسقاطها للتبعة في ظاهرها

كما قال المعتزلة بل هو عندنا عبارة عن عدم المؤاخذة بها مع بقاء ثواب تلك الاعمال موفرا على صاحبها

الثالث روى مسلم في صحيحه ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها

خطيئة قال النووي في هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينفك الواحد منهم ساعة

عن شيء من هذه الامور وفيه تكفير الخطايا بالامراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وان قلت عليه

مشقتها وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات وهو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء و

حكى القاضي عن بعضهم انها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا يكتب بها اجر وحسنة قال وروى

نحوه عن ابن مسعود حيث قال الوجع لا يكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا واعتمد على الاحاديث التي فيها

تكفير الخطايا فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي ذكرها مسلم المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهى

وما حكاه القاضي عن بعضهم وروي عن ابن مسعود هو معنى ما اختاره حيث زعم فرقا بين المكفرات واسباب

المثوبات بانه يشترط في الثانية ان يكون من كسب العبد ومقدوره وان يكون فعل المكلف ومامورا به حالا

امر فيه كالملقن يسمعون في قبورهم المواعظ والقراءة والذكر والتسبيح والتهليل لا ثواب لهم فيه على

الصحيح لانهم غير مامورين بعد الموت ولا منهيين واما المكفرات فلا يشترط فيها ذلك كما يعلم مما بسطنا

عنه بالاصل فلا يتوقف عليه نعم وقع في كلامهما نفسه ذكر ان المكفر المصائب المؤلمات لقوله تعالى

وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله عليه السلام لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب

حتى الشوكة يشاكها الا كفر به من ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها الصبر والسخط

او الرضى فالتسخط معصية اخرى ويعني بالتسخط الذي يكون معصية عدم الرضاء بالقضاء لا التالم من

المصيبات والاجر الصبر قربة من القرب الجميلة فاذا تسخط حصلت سيئة ثم قد يكون هذه السيئة قدر

السيئة التي كفرت بالمصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان

المصيبة العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصاب او صبر اما

غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط او

اقل منه او اكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب اي اذا صبر والا

فالمصيبة لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير يقع بالمكتسب وغير المكتسب ثم

فرع على ذلك انه لا يجوز ان يقال للمصاب بمرض او فقد محبوب او غير ذلك جعل الله هذه المصيبة كفارة

كفارة لانها قطعية فالقول بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله عز وجل بل يقال اللهم
عظم له الكفارة فانه تعظيم لما يعلم ثبوته بخلاف اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في
الكتاب والسنة فلم يجز طلبه فاعلم ذلك ونحو نظائره انتهى والقصد منه ان الجزم ليس التسقيط
وانه قد لا يرد بما في الاحاديث لانها مطلقة قابلة للتقييد بما قاله والحال على ان المذكور فالحق جوازه
اذ لا علم لنا بان المصيبة مكفرة اذ الحاكم عليه بالتكفير انما هو جنسها نعم قد تعارض سالم اذا اقتضى عبادة
اخرى فيمكن ما قال وفي الاحاديث اذ رتب فيها الثواب على نفس المصيبة فقط وما ذكروه من الشروط
فيما يترتب عليه الثواب غير مسلم انما ذلك مشروط في المكلف بنواه كما هو ذكر على ان المندوب مكلف به فهو
مرجوح عند الاصوليين وان كان مامورا به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه وانه
لا تكليف الا بفعل اختياري عليه م صدر الشرح والله اعلم الرابع المعتمد ان ما عدا القتل المحدود يجري بالكفارة
كما صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره وقال جمع انها ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة ويمكن الجمع
بحمل الاول على ذات الذنب والثاني على ترك التوبة من جرائه نعم ذهب بعضهم الى ان القصاص في القتل
لا يسقط حق المقتول في الاخرة لانه ينفع الاولياء في الدنيا وجزم بعض المحققين باسقاطه اياه
وهو الراجح والله اعلم ص واليوم الاخر ش صرح به لانه اعظم ... محقق بالرحيم واستعف ش يوم
اما يوم الاخر فهو يوم القيمة حق اي ثابت لا محالة يجب الايمان به قال القاضي في تفسيره المراد باليوم الاخر
من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة
وقال غيره سمي يوم القيمة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل انه اخر ايام الدنيا اخر ايام الدنيا قال
الغزالي وصف الله تعالى بعض دواهيها واكثر من اساميها ليعرف بكثرة اساميها على كثرة معانيها فليس المقصود
تكثير الاسماء والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب وتحت كل اسم من اسماء القيمة سر وفي كل نعت من نعوتها
معنى خاص فنبه بالاسماء على تذكر معانيها قال القرطبي وكل ما عظم شانه تعددت صفاته وكثرت اسماؤه
وهذا جميع كلام العرب الا ترى ان السيف لما عظم عندهم موضعه وتاكد نفعه لديهم وموقعه
جمعوا له خمسمائة اسم وكذلك القيامة لما عظمت اهوالها وجلت احوالها سماها الله تعالى باسماء
كثيرة باعتبار كثرة تكرار الاهوال وتعدد تلك الاحوال فمن كل حال منها منزلة بهم وكل هول منها منزلة
زمانا مستقلا عند القوم فهي القيامة ويوم الحشر ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم

بلغ

المسائلة ويوم المبعث ويوم الطامة ويوم المناقشة ويوم المنافسة ويوم الزلزلة ويوم التلاق

ويوم المدمدمة ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة

ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الحب وفي الاحياء يزيد على المائة مع ذكر العظمة وترتيبها و

بيان القريب منها والبعيد تتمة اليوم من الاسماء الشاذة التي اغفلوها وعلمها من فاعله كويل وويح

وويب وويس وويل كما ويوم اسم للشمس الا ما اخاه واوقف ما فاد بالحق انه

لا نظير له في هذا وفي الاصل نزاع في يوم فراجعه قوله ثم هول الموقف اي عظائم الموقف وشدائده

وما يقع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل المراضع عن الاولاد حق اي ثابت ورد به الكتاب والسنة وانعقد

عليه اجماع المسلمين قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة

عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد انا

نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا يوم

يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه يوم تبيض

وجوه وتسود وجوه وفي الحديث خوفني جبريل يوم القيمة حتى ابكاني فقلت يا جبريل الم يغفر لي (٢)

ذنبي ما تقدم من ذنبي وما تاخر فقال لي يا محمد لتشهدن من هول ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة

اخرجه ابن الجوزي قال السعد والحق اختلافه باختلاف احوال الناس فيشتد على الكفار حتى يجدوا

من طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال

السعد وهل يظهر اثر هذه الاهوال في الانبياء والاولياء وسائر الصلحاء والاتقياء فيه تردد والظ

الشاني تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون الاية وقلت

وفي اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر الاية ولذا نقله القاضي والنووي عن المحاسبي واقره ان خوف الانبيا والملائكة

خوف اعظام واجلال وانهم امنون من العذاب وبه يجمع بين الايات والاحاديث المتعارضة الظواهر

فعليك شديد بركونان قلت في النظم تكرار لان البعث وعد الاجساد كل منهما يستلزم ثبوت الاخر لانه لا

يمكن الاخير قلت ولكنها ترد لان اعطا بقه على الالتزام لانها اوفى بيانه ام لا تنبيه كما يجب الاعتقاد

باهوال يوم القيمة يجب الاعتقاد بما فيه من الحيرة والتحير دخلها يظهر وقوله ما دهم واصف تكميل وتتمة

وتنبيه على تفاوت الاحوال في تلك الاهوال الا لم يخد الدعاء بالتخفيف والله هو اللطيف تتحدم

بلغ

من اسباب النجاة من تلك الاهوال قضاء حوايج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم
اخذا وعطاء وكذا اشباع الجايع وكسوة العريان وايواء ابناء السبيل واخر امور بينهما بالاخلاص
وواجب اخذ العباد الصحف كما في القراءة تعتا عرفات يعني ان مما يجب الايمان به اخذ العباد
صحف اعمالهم فقد جاء به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة والمراد جنس العباد فلا ينافي
ان ابا بكر السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يأخذون صحفا وكذا الملايكة والانبياء
ثم ظاهر الايات والاحاديث عدم اختصاصه بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء وقد اختلف في
هذه الصحف الماخوذة فقيل هي الكتب التي كتبت الملايكة فيها ما فعلوه في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف
يكتبها العباد في قبورهم وجمع الصحايف بجميع العباد مقابلة الجمع بالجمع وعلى الاول فقيل توصل صحف الايام
والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي ثم يذكر دافع الصحف
لما ورد ان الريح فتطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطي صحيفة عنق صاحبها ومن الكل احد يدعى
فيعطى كتابه ولا يجمع ممكن باخذها والملايكة من اعناقهم ووضعهم اياها في ايديهم وقوله كما في
القران اي مفصلا الاخذ ويأخذونه صحف اعمالهم اخذا مما تلاحما عرف تفصيله من القران ففي اية
فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه الاية ثم قال
واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه الاية وفي اية فاما
من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه
وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا الاية واقتصر على القران لانه المتواتر والا ففي السنة كذلك بل في البحر حكة
ظاهر جدا فقلت لم يحك القران الا ان المؤمن الطايع يأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذ كتابه بشماله
فما حكم المؤمن الفاسق الذي مات على فسقه دون توبته قلت جزم الماوردي بان المشهور انه
يأخذ كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قايل بانه يأخذه بشماله انتهى وهو مقدم في النقل
على قول سعيد ابن يوسف ابا عمر اختلف في عصاة المؤمنين فقيل يأخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمايلهم
واختلف القايلون فقيل يأخذ ونا قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة دخولهم فيها وقيل يأخذ
بعد الخروج منها ومن اهل العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد يقال فيه حجة على من لم يحفظ و
المثبت مقدم على النافي تنبيه الاول من يعطى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب

كما في الحديث وبعد ابو سلمة بن عبد الاسد وهو اول من ياخذ بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد

انك من الله يجمع الايات والاحاديث ان من الاخذ بشماله لم يؤت كتابه لاشتماله على المخازي والقبائح

والجرائم والفضائح فيا خذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئا كالكافر ومنهم من يقرا في نفسه

ومنهم من يدعو اهل حاضره لقراءة اي ابا فيه طاعة بما انعم الله عليه وظواهر النصوص ان القراءة

حقيقة وقيل مجازية عن اطلاع كل احد على ما له وما عليه ولفظ الحسن يقرا كل انسان كتابه امينا كان

او غير امي وفيه الحور الثالث ظواهر الاخبار ان الحسنات تكتب مميزة من السيئات فقيل ان سيئات

المؤمن او كتابه واخره حسنه ذنوبكم وقد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر اول كتابه واخره هذه

حسناتكم قد رددتها عليكم وما قبلتها وقيل يقراه المؤمن سيئات نفسه ويقراه الناس حسناته حتى يقولوا

ما لهذا العبد سيئة ويقول ما له حسنة قيل واول سطر في صحيفة المؤمن ابيض فاذا قراه ابيض وجهه

والكافر ضده فكم وبسطه بالاصل الرابع الحق ان الحق في هذه الامور حكمها حكم الانس على ما بحثه

القرطبي وصرح به غيره ايضا ومثل هذا الوزن والميزان فيوزن الكتب او الاعمال س اعلم

المراتب الموقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب العالمين ثم العرض ثم تطاير الصحف ثم اخذ بالايمان

والشمائل ثم السؤال والحساب ثم الميزان وهو ما تعرض له هنا بقوله من الاية فيجب الايمان به لما مثل

الايمان باخذ الكتاب الصحف وذكر بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت

موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الاية وقد بلغت احاديثه

مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق من المسلمين على انه ميزان حقيقي له كفتان ولسان توضع

فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح والخاسر وعبارة الغزالي ويتوهم حين بالميزان ذي الكفتين واللسان

وسبقه الى هذا ابن عباس والحسن البصري وعزا في شرح المقاصد لكثير من المفسرين وههنا مباحث الاول

قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل احد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك

من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث واحرى الانبياء وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ

بالنواصي والاقدام وانما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه الوزن في ذكر القاضي ضد رب سعيد

البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار وقولان

جهة اللزوم ورده ظواهر الايات والاحاديث بوزن اعمالهم واول دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم

الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب والسنة
واجمع عليه اهل الحق من هذه الامة م

يوم القيمة وزنا يوزن نافع كما اشار قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
بكمال تهاونه في عدم نفعه وحصول فائدته وذلك ان مؤمني الجن كمؤمني الانس في الوزن وكافرهم ككافرهم
كما بينه القرطبي واستنبطه من عدة ادلة وقد بسطنا القول في المسئلة بالاصل الثالث وقت الوزن
بعد الحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار ومكانه قيل بين الجنة والنار كما في
نوادر الاصول وزاد يستقبل به العرش يأخذ جبريل بعموده ناظرا الى لسانه وميكائيل امين عليه بحضرة
الجنة والناس الرابع الاشهر والاصح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كطباق
السموات والارض وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وانواع
حسناته فللصوم ميزان وللصلاة ميزان وهلم جرا ووقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب الاولون
بانه للتعظيم نحو الاخبار حرفه بالدمع وكذبت عاد المرسلين او باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه
وقوله فتوزن الكتب او الاعيان اشارة الى ان العلماء اختلفوا على قولين احدهما ان الكتب التي اشتملت
على اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور المعتزلة وابو المعالي واستظهره ابن
عطية قال الحوهري انه قاله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن ذلك قال المحققون ويؤيده حديث البطاقة المذكور
عند مسلم وغيره وسقناه في الاصل وعلى هذا القول لا تتوجه شبهة بعض المعتزلة وجماعة من اهل
السنة كالضحاك ومجاهد والاعمش في انكارهم الوزن بحجة ان الاعمال اعراض ان امكن بقاؤها لما
امكن وزنها وكذا ان قولها النصوص على ان المراد منه العدل الثابت في كل شيء والميزان هو الوزن ضرب مثل
له وثانيهما انه يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور
وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم
تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه كما جاء به الحديث فامتناع
قلب الحقائق في مقام خرق العادة ممنوع او مقيد ببقاء اثار الحقيقة الاولى وذهب بعضهم الى انه تعالى يخلق
اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها كما جاء به الاثر وعلى هذا القول ايضا لا تتوجه الشبهة المذكورة والى
الوجهين اشار بقوله الكتب او الاعيان ولم يقل الاعمال فالتعبير به من تدقيقات هذا النظم حاكيه على

تنبيهات الاول ظواهر الاثار واقوال العلماء ان كيفية الوزن في الاخرة خفة وثقلا مثل كيفيته في
الدنيا ما ثقل نزل الى اسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طاش الى اعلى ثم نزل الى سجين وبه صرح

القلب وقال بعض المتأخرين الصحف مختلفة والاعمال الحسن اذا ابيض صعد وتشكلت سيئاته و
ان الكافر تستغرق كفة ظلماته الاخرى في الحسنا ثم تلى على العمل الصالح يرفعه وذكر بعضهم ان صفة الوزن
ان يجعل جميع اعمال العباد في الميزان مرة واحدة الحسنات في كفة النور وهي عن يمين العرش جهة الجنة
والسيئات في كفة الظلمة وهي عن يسار جهة النار ويخلق الله لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة
اعماله وثقلها وقيل كذلك وعلامة الرجحان عمود نور يقوم من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات
وعلامة الخفة عمود ظلمة يقوم من كفة السيئات حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفية المبهمة وتستظهر حقيقة
الحال بالبقيا ويستغنى عن البيان والسيئات توضع للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح عليه سيئات
المظلوم فانه لم تكن له سيئة كالانبياء ولا للظالم حسنات كالكافر عوض الله المظلوم عليه بفضله
ثم عذب الظالم بقدر ظلمه وظلامة الذمي ليستوفيها النبي عليه السلام من ظالمه المسلم وعليه يسقط
كالحرف الثالث لما قال الآن علمها بتجسم الميزان من اي جواهر هو كما لم اقف على انه موجود
الآن او سيوجد الرابع الوزن لغة معرفة كمية ما اخرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوه الف الكناية
قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ص كون الصراط خالعقبا ثم مختلف مرورهم فسالم ومتكفئ
الصراط لغة الطريق الواضح ومنه قول جرير امير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم وقد اللغو
فصد عن بابه الصراط الواضح وهو بالصاد والسين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في اخلاصها
ومضارعها والسراط بالزاي من سرطت الشيء بكسر الراء اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كما ان الطريق
كذلك اي يغيبهم وشرعا الجسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون ادق من الشعر
واحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح انتهى قلت ورد به الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة
في الجملة قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وروى في مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال عليه السلام هل تضارون في القمر
ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه
كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من
كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله في صورة
غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا

ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فياتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت
ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ
الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رايتم
السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطف
الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم المجازى حتى ينجى الحديث فالمعنى باداة الاستغراق ان في
المارة جميع العباد كلهم مؤمنهم وكافرهم ذكرهم وانثاهم سعيدهم وشقيهم حتى الانبياء والصديقون
والمحسنون والعارفون والشهداء والصالحون والمرسلون والمرتابون والمنافقون والزنادقة
والملحدون هذا ما يقتضيه ظواهر ما ورد من الايات والاخبار قال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات
للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية وعن صاحب الحلية قال ان الكفار لا يمرون على الصراط فهو
محمول على [illegible] المرور لا على الابتداء فكذا ما وقع في الكشف للغزالي فلا يخالف حكم الظواهر وقوله
مختلف مرورهم اى متفاوت في سرعة النجاة وعدمها [illegible] في الشرع نحو البطء
ميل اليها في الحديث فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب
فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني ان
الجسر ادق من الشعر واحد من السيف وفي بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او مؤمن نورا ثم
يطفى نور المنافقين فيمر المؤمنون فينجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا
لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم في السماء كذا في الحديث وفي بعضها وترسل الامانة والرحم
فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم
اعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا
يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة باخذ من امرت به فمخدوش
ناج ومكدوس في النار والى هذا التفاوت في العطب والسلامة اشار بقوله وتسلك اى فمنهم
السالم ومنهم الهالك [illegible] فهو اسهم على التلف
مطارح التلف [illegible] او وقع في التلف بناء على عدم [illegible] عن ابواب العزائم
الا قوله هذا الكلمة اتفقت على اثبات الصراط في الجملة لكن اهل السنة يبقونه على ظاهره

من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وانكر هذا الظاهر القاضي عبد
الجبار المعتزلي وكثير من اتباعه زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه وان امكن ففيه تعذيب ولا
عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة وانما المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله سيهديهم ويصلح بالهم و
طريق النار [illegible] او الاعمال [illegible] على الاعمال الردية [illegible] والكل باطل لوجوب حمل النصوص على
ظواهرها الا ما خالف القواطع ولا حجر عليه [illegible] من الشيء [illegible] او الطير في الهواء او الوقوف
فيه وقد اعتذر [illegible] في حشر [illegible] القدرة [illegible] انكر القوم
كونه ادق من الشعر واحد من السيف وسبقه الى ذلك شيخه [illegible] وعبارة البدر الزركشي
الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره بغير تأويل والله اعلم
بحقيقته وفي الصحيحين انه جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلائق وهم في جوازه [illegible]
ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف فان ثبت فهو محمول على [illegible]
الاحاديث الا [illegible] قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب والحسك فيه [illegible]
[illegible] النور قد [illegible] زاد القرافي والعلامي [illegible] وفيه طريقان يمنة ويسرة فاهل
السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة
تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة [illegible] ظهرها منصوب
فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على احد الاقوال
ثم قال [illegible] البيهقي كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف لم اجده في الروايات الصحيحة و
انما يروى عن بعض الصحابة [illegible] ادق من الشعر واحد من السيف [illegible] الجواز عليه و
عسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة
الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حد السيف لاسراع الملائكة في المضي لامتثال امر الله [illegible] اجازة
الناس عليه [illegible] القرطبي وغيره [illegible] الزيادة عن ابي سعيد [illegible] وليت
[illegible] والاعتبار [illegible] الصحيح [illegible] واجب [illegible] على
امساك الطير في الهواء قادر على ان يمسك عليه المؤمن يجريه او يمشيه ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز
الا عند الاستحالة ولا استحالة [illegible] الاحاديث الواردة فيه وثبوتها بنقل الائمة العدول ومن لم

[illegible]

المشار اليه بقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة صح

لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى الثالث تقدم في الحديث ان اول من يجيز عليه محمد وامته
وانه لا يتكلم الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى
بامته يدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوح [illegible] وطوله على ما في بعض الاثار مسيرة ثلثة
الاف سنة الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استواء وفي بعض الاثار ان جبريل في اوله
وميكائيل في وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا
عملوا به وفي بعض الاثار فيه سبع قناطر يسال كل عبد عند كل قنطرة منها عن انواع التكليف بيانا
بالاصل الرابع قال البدر الزركشي لم يتكلموا في ان الصراط هل هو مخلوق الآن او فيما بعد انتهى قلت
في كلام ابن الفاكهاني انه موجود [illegible] الصراط [illegible] وهذا هو موجود والاظهار [illegible] وفي
كنز الاسرار [illegible] عن بعضهم يجوز ان يخلقه الله تعالى حين يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون خلقه
حين خلق جهنم ونحوه في كلام القاضي [illegible] قال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج اخر من يخرج من
النار ليجوزوا عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد لهم او لا يعاد او تحملهم الملائكة الى السور الذي
في الاعراف الخامس قال البدر الزركشي قال العلماء من الحكمة فيه ان يظهر للمؤمنين عظم فضل الله
في النجاة من النار ولتكون الجنة اسر لقلوبهم وليتحسر الكافر بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في العبور
السابع سالت عائشة رضي الله عنها النبي عليه السلام اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض
فقال على الصراط [illegible] والعرش والكرسي ثم القلم [illegible] اللوح [illegible] للاحتياج
[illegible] عجيب [illegible] الاشارة الى قول القاضي عياض في شرح حديث ظهرت
لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام في هذا حجة لمذهب اهل السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي
واعتقاد [illegible] في كتب الله من اللوح المحفوظ وما شاء بالاقلام التي هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت
به الآيات في كتاب الله تعالى والاحاديث الصحيحة وان ما جاء من ذلك على ظاهره لكن كيفية
ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى او من اطلعه على شيء من ذلك من ملائكته ورسله وما يتاول
هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر والايمان اذ جاءت به الشريعة ودلائل العقول لا تحيله والله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حكمة من الله واظهارا لما يشاء من غيبه لمن يشاء من ملائكته وسائر خلقه
والا فهو غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون علوا كبيرا انتهى وتبعه النووي ولفظه

قال العلماء وكتاب الله تعالى ونحوه وغيره القرآن المذكورة في الاحاديث كل ذلك واجب الايمان به
واما كيفيته فذكر وصفته فعلمها الى الله تعالى ولا يحيطون بشيء منه على الاجمال والله اعلم
انتهى وظاهره انه اتفاق من العلماء ولا يبعد ذكر تشبيه العرش جسم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل
هو اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وفي بعض الآثار ان الله خلقه من نور
والكرسي جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا بتعيين حقيقته والكل في جوف
الكرسي على ملك اربع ودليل العرش كرسيا كما زعم كثير من اهل الهيئة بل هو حقيقة فاقوائم حملته في الدنيا
اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية وحملة الكرسي اربعة فاثبت اقدامهم الارض السابعة السفلى مسيرة
خمسمائة عام بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب
مسيرة خمسمائة عام لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش وفي فضل الكرسي على العرش
رد لقول الحسن هو العرش وفضل الكرسي على السموات السبع كفضل الفلاة على الحلقة وفضل العرش على الكرسي
كذلك وليس متصلين بالشرائعية هما نظرائهما ارتضاهم الآخر والوصف بالعظم لا يستلزم النقيض
والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة تمسكا في الجرم بتعيين
حقيقته وفي بعض الآثار اول شيء خلقه الله القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعضها ان الله
تعالى خلق الابراء بعد هو الغيب ثم خلق صلب القلم وفي رواية اول شيء كتب القلم انا التواب اتوب
على من تاب والاحاديث جرى اغراء بهم الملائكة الموكلون بكتب اعمال العباد الا انا قلوبنا من اللوح تقادير
الاسود الى الصحف واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن وما سيكون تمسك
في القطع بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الآخر
زمردة خضراء قلمه النور فيه يخلق وفيه يرزق وفيه يحيي ويميت وفيه يعز ويذل ويفعل ما يشاء في
كل يوم وليلة والعرش مبتدأ وحملته كلها خبره والاصل الكل ما حكم فلا رابط بعد ذكره في الاصداف النوادر
وغرائب الجواهر ما تشتهي للنظر به الاكابر والثاني حق كما وجدت كالجنة فلا غل لحاسد ذي جنة
يعني الكل واجب الايمان والاذعان حق ثابت بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة وكلما هو كذلك
الايمان به واجب الامان الا لارادة العقاب وفي الجنة دار الثواب جسم لطيف يحرق بطبعه العلو
مذكرا ومؤنثا والنار واو بدليل تصغيرها على نويرة وتجمع في القلة على نيرة وانوار في الكثرة

الكثرة على نيران ونور واما النور فهو ضوؤها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة وهي سبع طباق
اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها ابو جهل ثم الهاوية ولها باب
كل منها داخل الاخرى على الاستواء كما قاله عطية وغيره والجنة تستعمل في الحفة والاكثر فيما يضمن
هي لغة البستان قال الجوهري وقال غيره هو ما تكاثف من الشجر وظللت اغصانها بعضها على بعض وقد
تقدم ان المراد بها دار الثواب بجميع انواعها وهي سبع بعضها فوق بعض اوسطها وافضلها الفردوس
وهي اعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة المأوى وجنة الخلد
وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد او انها واحدة اختلف في قوله تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان ثم بعد وصفهما قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها
ليتحقق معانيها كلها فيها خلاف بينا وجهه بالاصل والاكثر على حقية الجنة ووجودها الآن من وجهين
الاول قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونهما يخصفان من ورق
الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحمل الجنة في قصة
آدم على بستان من بساتين الدنيا طوم على ... تكلف يستبعد ... وكان في ... على ابوه
نعيم فيها فاهبط منها الى بطن الوادي يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ثم لا
قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها والثاني الايات الصريحة في ذلك كقوله تعالى ولقد رآه نزلة
اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وكقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت للذين آمنوا بالله
ورسله وازلفت الجنة للمتقين واعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه الايات على التعبير
عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققه ووقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب
النار خلاف الظاهر فلا يرتكب الا لدليل قاطع في ابقائه تكلف السفه على ظواهرها ولذا قال بعضهم اتفق
سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الآي والاحاديث على ظاهرها من غير تأويل واجمعوا على ان
تأويلها من غير ضرورة الحاد في الدين وقوله فلا تعمل او رد على المخالف الحكيم ... فقد
انكرت جماعة من الفلاسفة وجودهما بالمرة وحملوا الجنة على اللذات العقلية والنار على الآلام
العقلية وذكروا ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو رأي افلاطون او لا كما هو رأي
ارسطو ابدية عندهم لا تفنى بخراب البدن بل تبقى بعد موته متلذذة بكمالاتها ... متألمة

بادراكاتها وذلك هو سعادتها وثوابها وجنانها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال وشقاوتها بفقد
الكمالات وفضائل الاعتقادات وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما بها من اختلاف انتفاء
وانما لم تتنبه النفوس لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها في كدورات عالم
الطبيعة وبالجملة حالها ان العلائق والعوائق الزايلة بمفارقة البدن تحيط بالاصل وهو مذهب
فاسد فاند في جنون وحماقة لانه مؤد الى نفي الحشر والثواب والعقاب وانكار للمعاد وهو
خلاف الاجماع وانكار للنصوص الشرعية وجماعة منهم انكروا وجود الجنة والنار وسائر المغيبات
التي اخبر الله ورسوله عنها هنا فقط وجوزوا من ذكر من جنس الخيالات والوهميات الغريبة من الجنس
وفساده مما قبله المردود عليهم بعد ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن تبعهما
من المعتزلة فانهم قالوا بحقية الجنة والنار ونفوا خلقهما الآن قالوا انما تخلقان يوم الجزاء
متمسكين بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر الثاني انهما لو خلقتا
لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل بالاجماع هذا ولما النصوص الثابتة بدوام
اكل الجنة وظلها واجيب بتخصيصهما من اية الهلاك جمعا بين الادلة كما خص منه محل الهلاك وهو غير
الفناء كما مر ايضا بان يحمل على الخروج عن الحد الذي يراد له او بان الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع
لبقائها ولا انتهاء لوجودها بحيث لا تبقيان على العدم زمانا معتدا به كما في دوام الاكل فانه على
التجدد والانقضاء قطعا اذ لا يمكن دوام ماكول بعينه وانما المراد بالدوام انه اذا فني شيء جيء
ببدله وهذا لا ينافي الفناء لحظة والثالث انهما لو وجدتا في الفلكيات او في هذا العالم لا تسعهما وكذلك
عنصرياتها وكونهما في عالم اخر مستلزم للتجويز للخرق والالتيام بقدمها مستلزم بنوها على قو
الفلسفة جهلا او عنادا اتقلم من الاصل وحاصل الجواب ان الجنة والنار موجودتان الان في عالم
يعلمه الله الذي احاط بكل شيء علما ومن الحديث ان هرقل كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم تدعوني الى جنة
عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار وهو حديث
صحيح يشهد له ما اخرجه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي عليه السلام فقال يا محمد ارايت
جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال ارايت الليل اذا لبس كل شيء فاين جعل النهار فقال
الله اعلم فقال عليه السلام كذلك الله يفعل ما يشاء ص دار الخلود للسعيد والشقي معذب منهم

ثم مما بقي من عقيدتنا ان مما يجب اعتقاده ان كلا من الجنة والنار دار خلود فالجنة دار خلود دايم
ونعيم ابدي للسعيد والنار دار خلود دايم وعذاب سرمدي للشقي وتقدم ان السعيد من مات على الاسلام
وان تقدم منه كفر والشقي من مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان فقوله للسعيد راجع الى الجنة
وقوله والشقي راجع الى النار والحكم عليهما بالتأبيد لان قوله منعم معذب منعم منهما معي كذلك دل على ذلك
الكتاب والسنة وانعقد عليه كذا اجماع الامة ففي القرآن فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي
النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال
لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء
غير مجذوذ واما الاحاديث فقد بلغت جملتها مبلغ التواتر المفيد للقطع وان كانت تفاصيلها احادا و
اما الاجماع فقد انعقد اجماع المسلمين على خلود اهل الجنة في الجنة وعلى خلود الكفار في النار
فان قيل القوى الجسمانية متناهية فلا تقبل خلود الحياة وايضا الرطوبة التي هي مادة الحياة بالحرارة
سيما حرارة نار جهنم فتفضي الى الفناء ضرورة وايضا دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن
قضية العقل قلنا هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المسلمين ولا صحيحة عند القائلين
باسناد الحوادث كلها الى القادر المختار على انه يجوز عدم تناهي القوى وزوال الحياة او جواز ان
يخلق الله البدن فيدوم الثواب والعقاب قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ليذوقوا العذاب وههنا تنبيهات الاول دخل في الشقي بالتفسير المتقدم الكافر الجاهل و
المعاند ومن قام بالنوع النظر فلم يصل الى الحق خلافا للعنبري والجاحظ في الاخير لعذره ببذله وسعه
ولا يدخل فيه اطفال المشركين فقد قال القاضي عياض وهو اعلم في النقل الصحيح وهو مذهب الاكثرين
من المحققين انهم في الجنة واليه ذهب النووي وابن حجر وقال القرطبي وهو قد علمت الصواب على
اصول اهل الحق انهم لا يعذبون لان التعذيب فرع التكليف وبعثة الرسل والصبي لا يكلف
ولا تبعث له الرسل فهو كالبهيمة ونحوه للنووي ومما اخطأ فيه ابن ابي زيد فيما وقع في شرح
المقاصد لا يعتد به وقد اشبعنا الكلام في المسألة بالاصل واما اطفال المؤمنين ففي الجنة
عند الجمهور بل قال النووي اجمع من يعتد باجماعه انهم في الجنة وتوقف فيهم من لا يعتد بتوقفه
وبينا وجهه بالاصل واما اولاد الانبياء ففي الجنة بالاجماع الثاني يدخل في السعيد والشقي من

كان من الجن كذلك وعبادة للكافرين اتفق العلماء على ان الجن يعذبون في الآخرة على اعمالهم قال
ابن عباس لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين واختلفوا في ان مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل
الجنة وينعم فيها ثوابا له ومجازاة على طاعته ام لا يدخلونها بل يكون ثوابهم ان ينجوا من النار ثم
يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وهذا مذهب كثير مثل ابي سليم وجماعة والصحيح انهم يدخلونها و
ينعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما وهذا قول الحسن البصري والضحاك ومالك ابن انس وابن ابي ليلى
وغيرهم انتهى ونحوه في التذكرة واتم منه في تحرير [illegible] قدمنا في التلخيص في مباحث
الوزن الثاني لن علم من النظم ان العقاب [illegible] لا خلود في النار وان دخلوها لانهم [illegible]
خلود في الجنة وان الاعراف [illegible] ولا يمكن
ان يراه في الجنة قبل دخول النار [illegible] ولا في [illegible] جزاء خير
فيتعين انه بعد خروجه منها الرابع [illegible] من دوام عذاب الخلد [illegible] ان غيرهم لا يدوم عذابهم [illegible]
وهم [illegible] الطبقة العليا من عصاة الموحدين بل يعودون بعد الدخول والعذاب بخطاياهم
مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها وفي كونها اماتة حقيقة او حالة تشبه حالة النائم نزاع ومختار
القرطبي منه الاول لانها اكدت في الحديث بالمصدر وهو امارة الحقيقة التي [illegible] الناس في الموقف
يكونون على حالتهم التي ماتوا عليها فاذا دخلوا الجنة دخلوها شبابا جردا مردا ابناء ثلث
وثلثين على خلق آدم طول كل واحد منهم ستون ذراعا في عرض سبعة اذرع لا يزيدون ولا ينقصون لا
ياكلون لجوع ولا يلبسون لبرد بل للتلذذ والتنعم واما اجرام الكفار في النار فمختلفة المقادير
حتى ورد ان ضرس الكافر مثل احد وفخذه مثل ورقان جبل [illegible] بالمدينة [illegible] سئل هل ينعم
اهل الجنة بحدوث اولاد فيها او يعذب اهل النار بحرق ابنائهم فيها قلت في الحديث اذا اشتهى
المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة اخرجه الترمذي عن ابي سعيد قال وهو
حديث حسن غريب فمن الناس من حمله على حقيقته ومن الناس من جعله بمجرد ذات العقل لو اشتهى
لكن لا يشتهي وهذا هو الحق واما العقوق فلا اره والظاهر انهم مشغولون بما هو اهم منه بل
الظاهر ان الانساب بينهم انقطعت انقطاعا [illegible] بقرابات [illegible] قال في شرح
المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع

السبع وتحت العرش والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى علم اللطيف الخبير خلق ما صدر
بعد يوم [illegible] مقابلا [illegible] ومقتضى النقل ان الجنة فوق السموات السبع وان النار
لم يصح فيها شيء فاصلنا من الحق عندنا ان دخول الجنة لا يكون جزاء على الاعمال بل بفضل الله و
رحمته والنار في [illegible] فيها [illegible] يقع في مقابلة الاعمال وما نطق به [illegible] كان شيطانا
بالاصل [illegible] حتى [illegible] اهل الجنة [illegible] كالابرار [illegible] اهل النار
حتى يذبح على الصراط [illegible] النبي عليه السلام [illegible] اهل الدارين [illegible] ذلك
قولان احدهما انه يحيى بن زكريا والاخر انه جبرائيل عليهما السلام الى اخر قوله [illegible] فيه
اما [illegible] والجواب [illegible] الخفي [illegible] الدارين على
وجه [illegible] على ما يراه ابن مالك في الكافية
والتسهيل وان كان [illegible] فيليق [illegible] المصدرية والظرفية مثل ما الحادي عشر
هكذا ان الجنة والنار [illegible] في [illegible] التسديد والتسليم ص ايضا لنا حوض
خير الرسل [illegible] قد جاء [illegible] النقل [illegible] قوام وقوله [illegible] وقل [illegible] يطلعوا [illegible]
يعني ما يجب الايمان به حوض النبي عليه السلام الذي [illegible] ترده امته من شرب منه لم يظمأ
ابدا وهو حق ثابت بالنقل الصحيح ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي مسيرة
شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب
منه لا يظمأ ابدا وفي رواية لاحمد ان الحوض [illegible] عرضه [illegible] وفي رواية الصحيحين ما
بين صنعاء والمدينة وفي رواية لهما ايضا ما بين المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلة ومكة
وفي رواية لابن ماجه ما بين الكعبة الى بيت المقدس وفي رواية ما بين جربا واذرح [illegible] هذا
الاضطراب مما يوجب الضعف للحديث [illegible] كما قال القاضي عياض انما اختلاف التقدير و
التحديد ليس لاختلاف في الرواية لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا وانما جاء في
احاديث مختلفة من غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي عليه السلام يضرب
في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين
البلاد النائية بعضها من بعض لا على ارادة المسافة المحققة فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة

من جهة العرض انتهى واعترض ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتعارف واجاب بعضهم بان الاختلاف

المتباين [illegible] على [illegible] الى [illegible] عليها بعد رواية

ثلاثة ايام اعترض عليه بانه غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف في

الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك بل [illegible] قال ولعل ذكره للجهات

المختلفة بحسب حضره من يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى معناه قال النووي

ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة و

قال بعضهم الاختلاف في الطول [illegible] على العرض [illegible] على الطول قلت في

الحديث المتفق عليه ان زواياه سواء [illegible] طوله مثل عرضه سواء وقال بعضهم الاختلاف

الواقع في هذه الروايات بسبب اختلاف السير البطيء والسير السريع فان البريد [illegible] ومن يقطع

في شهر [illegible] ايام ومن يقطع [illegible] عشر [illegible] في شهر [illegible] تتمات الاولى [illegible]

على الحوض اجماع [illegible] خلاف فيه المعتزلة [illegible] من جحد [illegible]

ولم يؤمن بالقرآن [illegible] الكوثر [illegible] الخير الكثير

كما بيناه [illegible] قال القرطبي [illegible] الى ان الحوض يكون على وجه

هذه الارض وانما يكون وجوده في الارض المبدلة [illegible] مسافة هذه الاقطار [illegible] هذه الارض

او في اعواض [illegible] تكون في تلك الارض بدلا من [illegible] في هذه الارض [illegible] ارض بيضاء

كالفضة لم يسفك فيها دم ولم يظلم عليها احد [illegible] قلت هذا مبني على ان الحوض قبل الصراط

[illegible] ان الارض تبدل والناس على الصراط [illegible] انه قبل الصراط [illegible] انه ان لم يكن على هذه

الارض فهو محصل [illegible] والله اعلم [illegible] معناه انه يشرب منه الجماعات [illegible]

[illegible] عليهم [illegible] الايمان بالله [illegible] وكتبه ورسله واليوم الاخر و

اتباع دينه [illegible] ذكرا كانوا او اناثا صغارا كانوا او كبارا [illegible] شامل [illegible]

جميع الامم [illegible] وظواهر الاحاديث خلافه وانه لا يرده الا [illegible] هذه الامة واما مؤمنوا الامم

السابقة فيردون حياض انبيائهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم

اكثر واردة واني لارجو ان اكون اكثرهم واردة قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى ابن عباس

حبيبا قال يشار رسول الله عليه السلام عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء فقال اي والذي نفسي
بيده ان فيه لماء وان اولياء الله ليردون حياض الانبياء ويبعث سبعين الف ملك بايديهم عصي
من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء وفي حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام واني لاذود الناس
عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما
ليست لاحد من الامم تردون علي غرا محجلين من اثر الوضوء وقال الاكبري في الموضع الواسطي لكل نبي
حوض الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته ثم قال في البنية الحوض افضل الانام محمد خير الرسل
قلت الاحاديث التي بلغت مبلغ التواتر يجب اوجبت الايمان بالحوض ليست الا به وغيره انما هو
احاد بل لا يكاد يبلغ الصحة ... الاكثر في روايات ثم اختلفوا في محله قيل قبل الصراط والميزان
وفي بعضها بعد الميزان وفي بعضها بعد الصراط وجمع بتعدده واختار صاحب القوت والاحياء و
القاضي عياض ان الحوض بعد الصراط واختار الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلام القاضي بعد ان صح
ان له عليه السلام حوضين وقال ابن حجر الحق في ظواهر الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه
الماء من النهر الذي هو الكوثر فاطلق ... قبل الصراط لانه يذاد الناس عنه ومن ... الذي ينصب فيه
من الكوثر انتهى ... ولو رد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج الى الشرب منه و
اجيب بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى يتحللوا منها وهو المسمى عند قنطرة القصاص قال
القاضي زكريا الانصاري اختلف في محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل الصحيح ان حوضه
قبله وهو بعد لكن ... كذا العقيم ان الحوض بعد واذا الكوثر نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه
ويطلق على كونه الكوثر حينئذ كما افاده شيخنا كغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى انتهى قال
القرطبي اختلف في الميزان والحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو الحسن القابسي
والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا
فيقدم لهم الحوض قبل الصراط والميزان ولا يخفى انه مبني على ما صح للامام ... كما يعلم مما قررنا
وبالجملة قال بعضهم جهل المتقدم والمتأخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة
بعد اعتقاد الثبوت وما جاء من ذكره وجب اعتقاده وقوله وقيل يذاد من ظمأ بالزلال
العجز وراع في ظمأ معنى من والمعنى انه يذاد عن الحوض اي يطرد عنه العطاش الذين غيروا العهد

نا

بالمعنى الثاني ففي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام اتى المقبرة فقال
السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت انا قد راينا اخواننا
قالوا ولسنا اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد قالوا كيف تعرف
من لم يات بعد من امتك يا رسول الله فقال ارايتم لو ان رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم
بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم
على الحوض الا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك
فاقول سحقا سحقا قال النووي رحمه الله اختلف العلماء في المراد به على اقوال احدها ان المراد به المنافقون
والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي عليه السلام للسيما التي عليهم فيقال ليس هؤلاء
ممن وعدت بهم ان هؤلاء بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ما ظهر من اسلامهم والثاني ان المراد من كان في زمن
النبي عليه السلام ثم ارتد بعده فيناديهم النبي عليه السلام وان لم يكن عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفه عليه
السلام في حياته من اسلامهم فيقال ارتدوا بعدك والثالث ان المراد به اصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا
على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الاسلام وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء الذين
يذادون بالنار بل يجوز ان يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال
اصحاب هذا القول ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا في زمن النبي عليه السلام
وبعده لكن عرفهم بالسيما قال ابن عبد البر كل من احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج
والروافض وسائر اصحاب الاهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر
قال وكل هؤلاء يخاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر انتهى قال الشيخ القرطبي بانهم
مراد ومعنيه به ولفظه قال علماؤنا رحمهم الله فكل من ارتد عن دين الله او احدث فيه ما لا يرضاه
الله ولم ياذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه واشدهم طردا من خالف جماعة
المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها والروافض على تباين ضلالها والمعتزلة
على اصناف اهوائها فهؤلاء كلهم مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل
اهله واذلالهم والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهواء والبدع
قال بعض المتاخرين لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله هكذا قيل فيه مراده

اولسنا

فزاده فيئاه في وقت دون اخر وبسطه بالاصل فعليكم بادراك الوصل ص و واجب شفاعة المشفع
محمد مقدما لا تمنع ش اى من بلغ عن الشرع سمعا لانها وردت به الاثار وبلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد عليه
اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهي لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير
للغير كذا قال بعض المحشين وفيه نظر وجهه ما يقتضيه ان الشفيع ضد الوتر كان الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفوع
لمن شفع فيه حتى الصحابة فيها كما قاله النووي قال وانما ذكرت هذا لان الاتي لما يتعين وتصح ولا خلاف
في نقل شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء الذي يقبل الشفاعة والمشفع الذي
تقبل شفاعته واعلم ان المعتزلة وان وافقوا اجماع من قبلهم عليها في الجملة لكنهم قصروها
على المطيعين كما والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا لا يعلم علة يجوز ان تكون
ايضا لاهل الكبائر في اسقاط العقاب اما قبل دخول النار واما بعده كما يستحق في اهل الصغيرة الكبيرة ولا اشتهر
بل تواتر معنى من احاديث الشفاعة لاهل الكبائر كحديث اخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي و
ترك العقاب بعد التوبة واجب عند المعتزلة فلا حاجة للعفو والشفاعة في الثاني كبير فائدة
بل لا معنى لمقتضى حمله عليهم لم يتب منها وقد يستدل على هذا العموم بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
الى المؤمنين فيعم الكبائر والصغائر وبقوله تعالى حكاية عن الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين
فان مثل هذا الكلام انما يساق حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد بتقبيح حال الكفرة وتخييب رجائهم
بانهم ليسوا كالذين لم تنفعهم الشفاعة اصلا لكان في تخصيصهم زيادة عيب وتوبيخ وهذا الاستدلال
بهو هذا التكليف لا يفيد الا ثبوت اصل الشفاعة كما يدل حديث الطويل الذي خرجه مسلم من رواية
ابي هريرة ونقلناه بالاصل كذلك ولا نزاع كما علمت في ثبوت اصلها قال السعد فلو تم ما ذكره بعض
اصحابنا من ان الشفاعة لا يجوز ان تكون حقيقة لزيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر
واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب الكبائر فتعين ان تكون لاسقاط الكبائر لكان في اثبات
اصل الشفاعة اثبات المطلوب الا ان غاية ما تمسك به ذلك البعض فيما ذهب اليه هو ان الشفاعة
لو كانت حقيقة في طلب زيادة لكنا شافعين في النبي عليه الصلاة والسلام حيث نسأل الله تعالى زيادة كرامته واللازم
باطل وفاقا واعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد كون الشفيع اعلى حالا من المشفوع له او
دون زيادة المنافع محصولة البتة بسؤاله وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى و

وقد يكون غير مطيع فلا ينفع المسؤل خضوعه عما ان يكون لاجل سوء ادبه فيلزم اطلاق الشفاعة على
طلب الغنا في حق المعاصي الى الكمال كقولك لملك عن فلان فخلوه لانه ياتيه في حاجتي الى بابه طلبه ما يتسبب في
وكان في منشور دار الخلافة فتلطف الحق علينا كما ذكره الشارح ولقيناك بحق الزوجة واميل
الملك بشفاعة لما حاجة لنا شغلني فلما نعم لكن لو كان حقه لا لطرد فيما ذكرنا اذا علمت هذا فاعلم
ان النظم اشتمل على واجبات اولها الشفاعة وثانيها ان النبي عليه السلام صاحبها مقبول
الشفاعة غير مردود جاهه وكذا اتى باسم المفعول وهو قوله المقبول الشفاعة كما عرفت وهو
محمد تبارك منه للتعيين وثالثها انه اعظم شفاعة على سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين
كما ذكره في اعتقاده في الصحيحين انا اول شافع واول مشفع وله عليه السلام شفاعات ذكر القاضي
والنووي منها خمسا احدها وهي اعظمها واعمها شفاعته عليه السلام بعد ان يتكلم الانبياء عليهم السلام
حين يعانون من شدائد الموقف واهواله وطول القيام فيه بين رب العالمين وزيادة القلق وبلغها عند
العرق ما يذيب الاكباد وينسي الاولاد مدة ثلثة الاف سنة فيتردد من ادم الى عيسى في
خمسة الاف سنة ليجا الى من يسأل لكل نبي واحد الف سنة كما قاله ابن حجر والعز بن جماعة فاذا
انتهوا اليه قال انا لها انا لها امتي امتي وكل من قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري فيشفع فيشفع
وهذه مختصة به عليه السلام وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر
اذ هي للاراحة من طول الوقوف حين يتمنون الانصراف من موقفهم ولو الى النار وثانيها في
ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عليه السلام قاله القاضي والنووي وتردد
ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه ابن حجر فانه لا دليل عليه قد ذكر حديثها مسلم وثالثها في
قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا عليه السلام بثبوت لم يرد نص صريح قال القاضي وابن السبكي
لعدم اختصاصها به عليه السلام وتردد النووي في ذلك قال السبكي فلا يرطونا وهذه جزم
بثبوت
الاختصاص ولا بنفيه ورابعها فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين وهذه وقع اطباق القوم
على عدم اختصاصها به عليه السلام حيث كان لهم عمل خير زائد على الايمان اذ الشفاعة في اخراج
من في قلبه مثقال ذرة من الخير زائدا على الايمان ليخرج من النار خاصة به عليه السلام كما قاله القاضي
وخامسها في زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كما اولى لان النووي

لان النووي جوز اختصاصها به عليه السلام كما في الروضة وجزم القرافي في كتاب الشهد الا انتفاء دليله باختصاصها
به عليه السلام وبقي شفاعات اخر وردت بها الاثار لا تخلو عن مقال ذكرناها بالاصل تتمة يناسب هذا المحل
ايضا واجبات ثلاثة له عليه السلام وهي انه عليه السلام اول من تنشق الارض عنه واول وارد المحشر واول
داخل الجنة للحال الله بيننا وبينه بفضله وكرمه وقولنا اعتنى لنفي التعرض للقول بمنع الشفاعة
الغايرة لورد مذهب المعتزلة وهم فقيهم من قال بامتناعها في الجملة عليها من تفضيله محققي كما قال
السعد بوجوه الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية بالمطيع والتائب بالاجماع فبقي حجة فيما
وراء ذلك مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل
ولا هم ينصرون ومثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم ينصرون فالضمير في لا تقبل منها شفاعة وفي لا تنفعها شفاعة في الايتين للنفس المنفية العامة
وكقوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع اي يجاب بنفي الشفاعة اصلا على طريقة قوله فلا ترى الضب بها ينجحر وكقوله تعالى ما للظالمين
من انصار الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة منطوقا كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
فانه ليس بمرتضى ومفهوما كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فارق بين شفاعة الملائكة
والانبياء الثالث ما يعني من الايات العشرة بخلود الفاسق في النار ولو كانت شفاعة لما كان خلوده
خلود الرابع الاجماع على الدعاء وبقولنا اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد عليه السلام ولو كانت
الشفاعة لاهل الكبائر لكان ذلك دعاء بجعله منهم والجواب عن الاول بعد تسليم العموم في الازمان و
الاحوال والاشخاص انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان
نفي الناصر لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب مع خضوع والنصرة ربما تنبي عن مدافعة ومغالبة واستعلاء
هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم عليها ثم تنبيها في مباحث الرؤية وعن الثاني انا لا نم ان
من ارتضى لا يتناول الفاسق فانه مرتضى من جهة الايمان والعمل الصالح وان كان مبغوضا من جهة
المعصية مع ان اعتبار المفهوم مثل القول والجواب فما ليس بمرضي عند الله تعالى اصلا لعوارت
اصلا لاعتدادها بالحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا نم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق

فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب من المعاصي وعمل صالحا عندكم لكونه عبثا
او طلبا لترك الظلم عن المستحق حقه هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه
وغير الحنفية يا ليتها في مسئلة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع بان معناه اجعلنا من اهل
الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة وتحقيقه ان المتصف بالصفة
اذا اتصف بكرامة منشأها بعض تلك الصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهلية تلك الكرامة الا استدعاء تلك
الصفة التي هي منشأ تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة والعلم لا تكون الا للمريض كان قولك اللهم اجعلني
من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة فكذا الشفاعة ان خصت باهل
الكبائر يكون منشأها الايمان وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضا الشفيع وكلية التبعة ويخرج الجواب
بما قال الامام حجة الخلق انهم ما يجعل اهلا للشفاعة انه يؤمن بالخاتمة الا على المعاصي انتهى كلام
السعد وقال الفاضل قد عرفت بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح رضي الله عنهم شفاعة نبينا
عليه السلام ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى قول من قال انه يكره ان يسأل العبد ربه تعالى ان يرزقه
شفاعة النبي عليه السلام لكونها لا تكون الا للمذنبين فانها قد تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة
الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو غير معتد بعمله مشفق من ان يكون من الهالكين ويلزم
هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة لانها لاصحاب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف
والخلف انتهى وارد على النووي وغيره ومنه يستفاد جواب اخر وقد سأل جماعة من اكابر الصحابة
وعلمائهم النبي عليه السلام ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم كابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى
الاشعري وابي طلحة الانصاري وعوف بن مالك وقد بسط العراقي القول في احاديث سؤالهم اياه
الشفاعة تصحيحا وتحسينا وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على المانعين من سؤالها وفيه جواز اللهم
شفع فينا النبي عليه السلام وادخلنا في شفاعته واجعلنا ممن تناله شفاعته وقد قال العلامة ابن
رشد المالكي بانه ينبغي ان يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد عليه السلام ص وغيره ممن يرتضي الاخيار
يشفع كما قد جاء في الاخبار س يعني انه يجب ان يعتقد ان غير النبي عليه السلام من الرسل والانبياء و
الملائكة والصحابة والشهداء والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفع
على قدر جاههم عند الله تعالى وجاهتهم لان الاخبار الصحيحة جاءت بذلك وهو من مجوزات العقول

العقول فيجب تسليمه وفي ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه يشفع يوم القيمة ثلثة الانبيا ثم
العلما ثم الشهدا وفي رواية الطيالسي عن عبد الله يأذن الله في الشفاعة فيقوم روح القدس جبريل
ثم يقوم ابرهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك من ابي الزعراء ثم يقوم نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد من
بعده فيه اكثر مما يشفع وهو المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله عليه
السلام قال ان من امتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل
حتى يدخلوا الجنة حديث حسن وفي مستدرك الحاكم ثابتة انه سمع انس بن مالك يقول قال رسول الله
ان الرجل يشفع للرجلين والثلثة وفي الشفاء عن كعب الاحبار لكل رجل من الصحابة شفاعة تنبيهات
الاول الصحيح ان الشفاعة العظمى اعني المقام المحمود الثانية يدخل فيه غيره عليه السلام ورب العالمين فيمن
ليس من الخير الا قول لا اله الا الله بمعنى انه سبحانه يتفضل باخراجهم من النار بلا واسطة احد وذكرنا
حديثه بالاصل وفي حديث شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين
واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي فموضوع باتفاق النقلة ولو صح امكن حمله
على المرتد ونحوه وفي حديث جبير يا جابر ان لم تعمل فهذا من الجنة وباب الشفاعة فاخترت الشفاعة
فانها اعم تركتها للمتقين ولكنها للمذنبين الخاطئين ص اي جائز عقلا غفرانه غير الكفر من اثم فعله تعليله
عاملا واجبا ولا ممتنع بمعنى ان الاحاديث وردت بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل هي من مجوزات
العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول ممتنع الرد شرعا وثانيا انها جائزة ان العقل يجوز ان الله تعالى
غفرانه غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة اولى وفي المقاصد نجزم بما اتفقت عليه
الامة ونطق به الكتاب والسنة من انه سبحانه يعفو عن ذنوب يريد الغفران والستر يجوز عليه العفو عن
الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا وانه جاز عقلا
على الاصح في الجميع وبسطه بالاصل تنبيهات الاول جاز في النظم ذنوب الكافر غير الكفر كما هو الاصح
عند البيهقي وغيره وفيه تصريح بان الصغيرة يجوز العفو عنها وهو اجماع لم يخالف فيه الا الخوارج
وهم من اهل الاجماع خوارج عنه لان عندهم مكفرة لصاحبها فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة والاول
هو الاشهر عندهم ولان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب اهل السنة والجماعة بل ابتنوا
وقوعه عنهم على جواز العفو بان العقاب حق الله فيحسن اسقاطه مع ان فيه نفعا للعبد من

بلغ

غير عفو لاحد وبالآيات والاحاديث الناطقة بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن
السيئات او يعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبدي لو اتيتني بقراب
الارض ذنوبا لا تشرك بي شيئا لقيتك بمثلها مغفرة الى غير ذلك ومعنى العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم
والستر عليه بعدم المؤاخذة فخالف في عفو الكبيرة بلا توبة الوعيدية من المعتزلة فقالوا الواجب عليه تعالى
ان يعاقب العاصي على عصيانه [illegible] فنفوا العفو عن الكبيرة وتأولوا هذه النصوص على العفو عن
الصغائر او عن الكبائر بعد التوبة او على تأخير العقوبات المستحقة او على عدم شرع الحدود
في عامة المعاصي او على ترك وضع الآصار عليهم من التكاليف المهلكة كما وضعها على الامم السابقة
او على ترك ما فعله ببعض الامم من المسخ وكتب الاثم على الجباه والابواب ونحو ذلك مما يفضحهم به في
الدنيا وهي تأويلات فاسدة وتمحلات باردة اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص للعمومات
بلا مخصص على انها لا تكاد تصح في بعض الآيات مثل ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية فان المغفرة
بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة في الآية وكذا تعم كل احد من العصاة فلا يتم التعليق على
مشيئة المفيد للبعضية ولذا قال بعض المعتزلة ان القول بعدم حسن العفو عن المستحق للعقاب عقلا
ليس الا قول الكعبي خاصة وعلم من قوله غير الكفر ان الكفر لا يجوز ان يعفوه الله تعالى سمعا واما عقلا
فيجوز عليه تعالى ان يعفوه كما عزاه النووي لاهل السنة والماوردي والقاضي لاهل الحق خلافا لبعض في
منعه عليه تعالى عقلا محتجا بان العفو مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اساء
غاية الاساءة ولان الكفر جناية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو
ورفع الغرامة ايضا الكافر يعتقده حقا فلا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة و
ايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب [illegible] وضعفه [illegible] انتهى
قال القاضي في شرح مسلم وقد انعقد الاجماع على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم ولا يثابون عليها
بنعيم ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم اشد عذابا من بعض بحسب جرائمهم انتهى بلفظه وهذا كلام حق واما
قول بعضهم ان الخيرات الكافر التي لا تتوقف على نية يجوز ان الله تعالى يخفف بها عنه من عذابه الذي يستوجبه
على جناياته التي ارتكبها سوى الكفر لانه مؤاخذ بها لتكليفه بفروع الشريعة ولا [illegible] زيادة عقابه

عذاب فلا ينافيه ذكر الحديث من حمله على ان اهل النار لا تخفيف في تخفيف عذاب الكفر والخطاب بها عليهم انما
يخرج به عن التخلص من النار وان عذاب الكفر لا يخفف ولا يفتر والمغفرة التي تشعر ابن عرفة انما
الكفر بانه عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة مجيء الرسول به او فعل يدل عليه غالبا كقتل نبي والقاء
مصحف بقذر وهنا ذكرنا الفرق في كثير من الاصل البد في الاصل الرابع الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر
عدا الكفر فلا يجوز سمعا ان يغفر ان المعاصي فلا تنفك عن خوف وعقاب يوجدها حظ ورجاء في
غيره كرم خيرات تقابلها بان تكتب في اعتبط قبالتها لله في غاية الكفر والكفر من هب انه
يعتقد للابد وجرمه لا يحتمل الا ارتفاعها اصلا فكذلك عقوبته كما تقرر بخلاف المعصية فانها لوقت الهوى
والشهوة فقط والله اعلم ص فلا نكفر مؤمنا بالوزر ش يعني انه تقرر بالاعتقاد والجازم ايمانه
وكفى بالاتباع بالشهادتين انه اذا ارتكب ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا
بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا خلافا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب
ولو صغائر وللمعتزلة في اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان ولم تدخله الكفر الا انا سنبين هذه
القاعدة قال مالك وابو حنيفة وان في هذا ما في الطحاوي عنه قال التلمساني ولا نكفر احدا
من اهل القبلة ببدعته قال المحقق العراقي كمنكري صفات الشيء وخلق افعال العباد وجواز رؤيته
يوم القيمة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر
للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة و
قال ابن عرفه لا كلي تكفير الغزالي الفلاسفة لانكارهم حشر الجسد والتنعم الحسي وعدم علم الله
بالجزئيات وعدم حدوث العالم صواب قال والاقرب تكفير المجسم واختار عز الدين عدم تكفيره لعسر فهم
العوام من نفي الجسمية وقد اطلنا الكلام فيه بالاصل احتج من كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق
كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون وكقوله عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى
ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر
وللاجماع المنعقد على ان مرتكب الكبيرة على الوجه الذي لا يكفر والخوارج عند اهل الاجماع خوارج فلا

لكي

بلغ

يعتقد بهم جوا مخففا عن علي ان مرتكبها غير مستحل وهو ليست من المكفرات غير كافر بوجوه الاول وهو ان
حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام
على الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية كقتل الاعراب بعضهم بعضا او انفة واستكبار كقتل
ذي الاسارة الشهادة او غلبة الامثال او كسل كترك الصلاة خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب
ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة
للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كالسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر
وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المصدق المقر كافرا
بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق
المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة الثالث
اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلاة على من مات من اهل القبلة من غير توبة على
الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن الرابع
ما قاله بعض المحققين ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما نصب على المعاصي الزواجر والحدود وكان الواجب
القتل بعد الاستتابة كالردة ولا تحاكم بكفرها علمت هو من مات ولم يتب من ذنبه فامره مفوض الى ربه
هذه المسئلة بعض القوم يترجم بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم
بمسئلة انقطاع عذاب اهل الكبائر وضابطها ما اشار اليه في النظم ان من يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة
بلا استحلال ويموت بلا توبة فقد اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة ويجزم في النظم لا يقطع له بالعفو
ولا بالعقاب بل هو في مشيئة الله عندهم وعلى تقدير وقوع العقاب عدلا منه يقطع له بعدم الخلود
في النار بل يخرج منها البتة لا بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل فقوله
نعم الخلود يجتنب راجع الى هذه المسئلة ايضا وقال المعتزلة يقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد
في النار لكنه يعذب فيه عذاب الفاسق لا عذاب الكافر بناء على مذهبهم من ان الكبيرة تخرج العبد من
الايمان ولا تدخله في الكفر نظرا الى ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان وهذا هو المراد من المعتزلة بانه

يعني المنزلة عندهم اذ هو مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا
كافر وبناء عليه تمسك اهل السنة على مذهبهم بوجوه احدها وهو العمدة كما قال السعد الآيات والاحاديث
الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة ولو بعد دخول النار وقد اقتضى ان يكون جزء
في مسئلة انقطاع العذاب او بعده وفي مسئلة العفو التي هي قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي عليه السلام من قال لا اله الا الله
دخل الجنة وقال عليه السلام من مات وهو لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنى وان سرق وثانيها النصوص
المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله فمن زحزح عن النار وادخل
الجنة فقد فاز وكقول النبي عليه السلام يخرج من النار قوم بعدما امتحشوا وصاروا حمما حمما فيلقون في نهر
على افواه الجنة ويرش عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل الى فيخرجون ويعودون
في اليوم الاول واحسن وخبر الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه يفيد التأكيد والتأييد فيتقوى به
النصوص وثالثها وهو على قاعدة الاعتزال وخارج بتخريج الالزام لهم ان من واظب على الايمان والعمل الصالح
مائة سنة وصدر عنه في اثنائه ذنبا او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم ان
يعذب به عليه حكما ابد الآباد ولو لم يكن هذا ظلما فلا ظلم او لم يكن مستحقا بهذا ذما فلا ذم ورابعها ان
المعصية متناهية زمانا وهو ظاهر وقدرا لما يوجد من معصية اشد منها فجزاؤها يجب ان يكون متناهيا
تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانا اذ قد جرى ان الكافر نيته البقاء
على كونه ما بقي ولو الى الابد فاستحق جزاء الابد ولهذا المتمسك ما به الخلود في النار اشد العذاب وقد جعل جزاء
لاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه كالمعاصي فربما يرد في تفاوت مراتب العذاب
في الشرع وان تساوت في عدم الانقطاع ونحو ذلك وتمسك الوعيدية من المعتزلة بوجوه منها ونقتصر
عليها لانه اقواها الآيات المتناولة للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين
فيها ابدا وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم
النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتأبيد ونفي الخروج وقوله تعالى وان
الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعدم الغيبة عنها دخلود فيها وقوله ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وليس المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب الكبائر كلها

شركا واتيانا فانه مع المنافي البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل على مورد الاية
من حدود المواريث وقوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون و
اجيب بعد تسليم كون الصيغ في الايات المذكورة للعموم بان العموم غير مراد في الاية الاولى للقطع بخروج التائب
واتي الصغائر وصاحب الكبيرة الغير المنصوصة اذا اتى بعدها بطاعات يربو ثوابها على عقوبها فليكن مرتكب
الكبيرة من المؤمنين ايضا خارجا بما مر من الايات والاحاديث وبالجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع
اتفاقا ولو سلم فلا نم تابيد الاستحقاق بل هو مخصوص بغاية رؤية الوعيد لقوله تعالى بعده اذا راوا
ما يوعدون الاية ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد وذكر لا يدل على الوقوع كما هو
المتنازع لجواز الخروج بالعفو وعن الثانية بان معنى متعمدا مستحلا لقتله على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما
ان النص على الحقية انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف يشعر بالحيثية فيختص بمن قتل المؤمن
لايمانه او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد هنا المكث الطويل جمعا بين الادلة لا يقال الخلود حقيقة في
التابيد لتبادر الفهم اليه ولقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ولانه يؤكد بلفظ التابيد مثل خالدين
فيها ابدا وتاكيد الشيء تقوية لمدلوله ولان العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار والمراد في حقهم
التابيد وفاقا فكذا في حق الفساق لئلا يلزم ارادة معنى المشترك او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي
معا لانا نقول لا نم ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل
في المكث الطويل المنقطع كسجن مخلد ووقف مخلد فيكون محتملا ولا في جعله لمطلق المكث الطويل نفيا
للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام
في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما جميعا فلا نم ان التابيد تاكيد بل تقييد
ولو سلم فالمراد به تاكيد المكث الطويل اذ قد يقال حبس مؤبد ووقف مؤبد وعن الثالث بانها في حق الكفار المنكرين للحشر
بقرينة قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون مع ما في دلالتها على الخلود من المنع لجواز
ان يخرجوا منها عند عدم ارادتهم الخروج باليأس منه او الذهول عنه وعن ذكره وعن الرابعة بعد تسليم افاد تها
النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام عدم الغيبة انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة وكذلك الخامسة وارادة
احاطة الحدود على حدود الاسلام ولا حاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الا عائدة هذا مع ما في الخلود
من الاحتمال تنبيه قد يسبق الى الذهن عند عدم التامل ان حمل النظم اذ جاز عن العبد الكفر من العرض

التوفيق لقوله ومن يمت البيت فيجاب بان تجويز العفو المستفاد من البيت الرابع انما يستلزم تجويز عدم
الخلود بعد المعاقبة لا القطع بعدم الخلود المستفاد من هذا البيت فان قولهم الخلود مجتنب جا مقيدا به
كما علمت وقد يقال ان البيت الرابع توطئة لقوله فلا نكفر مؤمنا بالوزر فيكون الغرض الاصلي منه انما
هو رد مذهب الخوارج المكفرين بالذنوب لا ان الغرض الاصلي من هذا البيت انما هو الرد على المعتزلة المو
الموجبين
المجوزين للخلود انتهى في النار وان لم يكونوا كفارا وهو واجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة قال بعض
المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة
من كل صنف منهم وهو الظاهر لان الله سبحانه توعد كل صنف منهم على حدته وهو ظاهر كلام القاضي عمن اتى كبيرة
غير مكفرة كشرب الخمر مثلا وتاب منها ثم مات عن توبة فحكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد
في طائفة منهم عطفا لوجوب صدق ايعاد الله تعالى وما سوى تلك الطائفة فحكمه انه في المشيئة عندنا وهكذا
في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزنا والقصاص وقتل النفس والسرقة وهذا الحكم مما يجب اعتقاده
على ما ذكره بعض المحققين وذكر البعض اشارة الى انه لا يجوز الحكم بوجوب التعذيب لفرد معين لجواز العفو
عنها والتوفيق للتوبة ثم وصفه بانه لا بد من ارتكابه الكبيرة يعني من غير توبة ولا يعتد به شرعا وبه يخرج
الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجواز العفو عنها ولا ملم تجتنب في ما قدمناه على ان الكلام في نوع من انواع
الكبائر لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من مرتكبيه ولو واحدا على ما هو المختار من صدق الطائفة به لغة
كما تحقق فيه بعض مشايخنا فهو تنبيهات الاول يدخل في بعض العصاة [illegible] في كلامهم بطائفة من عصاة
هذه الامة الكافر بناء على ان المراد منه الدعوة لانهم مخاطبون بالفروع وقد مر للسبكي جواز عفو الله
لهم عما عدا كفرهم [illegible] فلا يخفى عليك ان انواع المعاصي الزائدة على كفرهم اذا نفذ الوعيد عليها في طائفة
منهم جاز العفو عن مرتكبها من المؤمنين وكذا كان العكس كذا البعض والبعض [illegible] النفوذ للوعيد في
طائفة من الكفار دون طائفة من المؤمنين الا بدليل خاص ثم ظاهر كلامهم مشيرة لقصر العصاة على عصاة
الموحدين ولا اظن الوقوف معه متعينا لعدم ما يقتضيه الثاني قال بعض مشايخنا [illegible] بعضهم على ما ترز
امتناع سؤال المغفرة لجميع المسلمين لمنافاته لذلك والحق الجواز اذا قصد الداعي المغفرة للجميع في الجملة
او اطلق لان الاطلاق يحمل على المعنى السائغ شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع له
تتمة كالذي قبله لا اصل انك لا يعارض حكم النظم حديث اعطي جود [illegible] بالله من اهل التوحيد

بيتنا ح

الا المهلكات ومع الكبائر لانه معروف من ظاهر النصوص جواز غفران الجميع من الذنوب للجميع من المذنبين
وملخص القول في حرفية قول النووي المراد بعضهم ان المراد انه لا يخلد في النار عليها بخلاف المشركين وليس المراد انه
لا يعذب اصلا فقد تواترت نصوص الشرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب بعض العصاة من الموحدين
ويحتمل ان يكون المراد بهذا خصوصا من الامة اي يغفر لبعض الامة المخطئات وهذا يظهر على مذهب من
يقول ان لفظة من لا تقتضي العموم مطلقا وعلى مذهب من يقول لا تقتضيه في الاخبار وان اقتضته في الامر
النهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها للعموم مطلقا الا انه قد قام دليل على ارادة الخصوص
وهو ما ذكرناه من النصوص والاجماع انتهى ستعناه علاوية المبحث الرابع خالف في هذا الحكم المرجئة وعظيمهم
مقاتل بن سليمان فقالوا ان من مات من عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذب وخصوا آيات الوعيد كلها بالكفار
متمسكين بمثل قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
واجيب بتخصيص العذاب بكونه على سبيل الخلود والثاني تمسكهم بمثل قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وان زنى وان سرق فضعيف لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول ص ثم الخلود مختص س بعض من
اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين في المسئلة الاولى والثانية لا نقول بخلوده في النار بل نترك قول من
يقطع بذلك ونجتنب اعتقاده والاخذ به لما تقرر من مثل قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل
خير للعاصي فلا بد ان يرى المؤمن جزاءه ولا جائز ان يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى دخو
ابانا المجيد وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد الخروج منها ان قدر الله تعالى دخوله اياها وبعد العفو
عنه ان لم يقدر ذلك ونقلنا ما للمعتزلة في الاصل وبينا فيه بنحو مما اسلفنا فيما سبق ص وحقيق
شهيد الحرب بالحياة ورزقه من مشتهيات الجنات س يعني ان مما يجب اعتقاده حياة الشهيد المقتول في
سبيل الله لاعلاء كلمة الله وانهم يرزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون والحياة التي دلت عليها كيفية لا يلزمها قبول الحس والحركة الارادية
او يقبح لمن قامت به العلم وظاهر النظم اتصاف هيكل الشهيد بالحياة حقيقة كما هو قضية الآية الشريفة وبه
جزم بعض المحققين كما ان ظاهره انهم يرزقون مما يشتهونه كما ترزق الاحياء بالاكل والشرب والتمتع
وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله تعالى جملة من
اجزاء الشهيد فيحييها فتنعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف بالله

بأنه الجزولي ان حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع
ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شيء يجب اعتماده انتهى ع
نحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشيه تفسير البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست
بالجسد وقال ابن عادل ويحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم نشعر به لحصول حياة فان حياة الروح ثابتة
لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم انتهى قال بعض المتأخرين
والنفس الى ما قاله الجزولي اميل **تنبيهات** الاول الامر في قوله فيجب للوجوب اي اعتقاد وجوبا اتصاف
كل فرد من افراد الشهيد بما ذكر على ما سمعت من كلام الجزولي وبه صرح غيره ايضا وقد صرح ابن الحاجب
بان الاضافة كالمحلى بال تفيد العموم الثاني ان ظاهر اضافة الشهيد للعموم شمول المبطون والمطعون وصاحب
الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الاخرة فقط فانهم وان اعطوا منازل الشهداء في غير
لازم ... انهم لهم كما ذكره النووي وغيره ودخل فيه فريقان احدهما من قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة
الله من غير ان يقصد معه غنيمة وثانيهما من قتل في سبيل الله لغرض دنيوي كان كالظفر بالغنيمة وكلام الشيخ
ابراهيم [illegible] ظاهر في قصر الحكم على الاول فقط كما هو اصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان
ارادة الغنيمة او الوقوع مع العصبية لا ينافي الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بانه ان قصد الاخروي فيؤجر
بقصده وقصد الدنيوي فلا اجر كما اذا قصد لعلاء ... فقصر الحكم ... على شهيد
حرب الكفار ولعله لكونه فيه اثم او لكونه مقطوعا له بالاجر والا فقد صرح القرطبي بان كل مقتول على الحق
هو في سبيله ولفظ النووي وهذا الفضل وان كان انما هو في قتال الكفار فيدخل فيه من جرح في سبيل الله
في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الآثار الواردة
بتنوعات الشهداء كثيرة وفيما يتعلق بها في الاخر فلذا جمع بينها ابراهيم بن ... في الافصاح جمعا حسنا ملخصه
انهم متفاوتون في النعيم مختلفة فمنهم من هو طائر يعلق من شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل طير
حواصل طير خضر ومنهم من يأوي الى قناديل تحت العرش ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم من
هو في حواصل طير كالزرازير ومنهم من هو في اشخاص وصور من صور الجنة ومنهم من هو في صور خلق لهم
من ثواب اعمالهم ومنهم من تسرح روحه وتتردد الى جثتها تزورها ومنهم من يتلقى ارواح المقبوضين
ومنهم من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة آدم ومنهم من هو في كفالة ابراهيم عليهم السلام

واعلم ان المراد من كون ارواحهم في جوف طير او في حواصل طير انها تركب تلك الطير او تكون اجوافها الا
كالهودج الشقدف او السفينة او المراد بانها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا ان ارواحهم في
اجنحتها او انها تتعلق باجساد اخر غير اجسادها فتدبر بانه يلزم التناسخ لكن ليس قال ابو منصور البغدادي
قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا عليه الصلاة والسلام حي بعد وفاته وانه يسر بطاعات امته و
ان الانبياء لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع لسائر الموتى ونقطع بعود
حياة لكل ميت في قبره وبتنعيم القبر وعذابه وسائر الاعراض المشروطة بالحياة لكنه لا يتوقف على البنية
واما ادلة الحياة في الانبياء فمقتضاها انها مع البنية موقوفة [illegible] في العالم مع الاستغناء عن العوائد
الدنيوية ومن هنا قال الشيخ ابو الحسن الاشعري النبي عليه السلام في حكم الرسالة الان بعد موته وحكم النبي دعوى
مقام اصل النبي فهو رسول الله الان لان الروح ان العدة نزل على ما كان من احكام الاحياء والله اعلم [illegible]
قال المغربي في شرحه سمي الشهيد شهيدا لانه حي وروحه شاهدة اي حاضرة وحضرت دار السلام وروح غيره لا تشهدها
الا يوم القيامة وقال ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة فمعنى شهيد مشهود له وفي الاصل
القول الاخر انه اتى الحرب بحر فيه وان لم تظهر اثاره في الكنز قال لما في الحرب لباسا الى اجله
وفي الحديث ويقع [illegible] الحرب والرزق بفتح الراء مصدر [illegible] الشهيد اي في
الشهيد ايضا يرزق الله اياهم مما يشتهيه من نعم الجنات ص والرزق عند القوم ما به الانتفاع
وقيل لا بل ما كان [illegible] وما انتفع منه فبرزق الله تعالى لان فاعلم يرزق المكروه والمحرم ما ش حتى فرغ
المسئلة ان تذكر في مباحث الافعال الاختيارية توابعها وتفاريعها وانما ذكرناها هنا لمناسبتها لمسئلة الشهيد
من حيث جرى الذكر للرزق فيها وعند اهل السنة والجماعة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالفعل
فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرها او [illegible] كالاكل وغيره مما انتفع به ومن منع عنه فلم ينتفع به وان
كان [illegible] للانتفاع لانه لا يقال في عرف الشرع فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان
ذلك ليس رزقا له وبهذا اتفق قول اهل السنة انه لا احد يستوفي رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره
ولا ياكل غير رزقه وتفسيره بالمشهور بوقوع الانتفاع بالفعل رد عليه اكتفى من المعتزلة في
الرزق بمجرد الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا ويومر بالانفاق
من الارزاق قال الله تعالى ومما رزقناهم ينفقون بناء على هذه [illegible] ان الرزق بالمعنى المصدري التمكن

التمكن من الانتفاع وبالمعنى الثاني ما يصح الانتفاع به ولم يكن لآخر منعه ليحترز عن الحرام وعما ابيح
للضيف مثلا قبل ان يأكله وعليه يتصور ان يأكل الانسان رزق غيره وان يأكل غيره رزقه وان لا يأكل الانسان
رزقه وهو خلاف ما صح عنه عليه السلام ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها والخلق لفظة لا يقال
فلا يتصور الانفاق من الرزق فلا يكون دلت عليه الاية الكريمة لانا نقول اطلاق الرزق على المنفق مجاز لانه
بصدد ان يكون رزقا وقوله وقيل الاه يعني وقال بعض المعتزلة لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا
للخلو عن اعتبار المملوكية بل لا بد من اعتبارها فهو المملوك مطلقا انتفع به ام لا ولما كان هذا القول فاسد
الطرد لدخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا وفاسد العكس لخروج رزق
الدواب بل رزق العبيد والاماء عند بعض الائمة مع ما فيه من اخلاله باعتبار معنى الاضافة الى الله تعالى
في مفهومه اشار الى عدم ارتضائه والعمل على دفعه وما تبع له ما يتبعه احد منهم لكم كما ان دالي
ضعفه من حيث النسبة بلفظ قيل صح كان قائله مجهولا لا يعتمد عليه لا يقال فالتعريف المحكي في النظم عن اهل
السنة خال ايضا عن معنى الاضافة لانا نقول بعض كلامهم كما علمت مشتمل عليها وانما تركه في النظم له
لضرورة الاختصار مع تبادر الاضافة عند اطلاق الحق الى من اليه تقدير الخلق ورزقه فيرزق الله
تفريع على القول الاول وهو مذهب اهل السنة والحلال ما نص الله او رسوله او اجمع المسلمون على اباحة
تناوله او اقتضى القياس الجلي اباحته بعينه او جنسه بان لم يتبين انه حرام وهو جملة فاعل المعطوف
فيما فيه التوكيد الخفيفة الفاعل المعترضة باعتبار المعطوف عليه وهو يرزق الله الحلال وذا المعطوف
وهو جملة ويرزق الله المكروه والمحرم والمكروه عند المتقدمين ما كان النهي عنه غير اكيد سواء
كان بدلالة المطابقة او الالتزام وعند بعض المتأخرين فقهاء فعند محمد بالاول ويسمى التنزيه وهو ما كان ماخوذا
من عموم النهي خلاف الاولى ويمثل له بلحم الفرس والضبع او بالمشبه على كلام مذكور بالاصل في الاخير والحرام
ما نص الله تعالى او رسوله او اجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه او جنسه او اقتضى القياس الجلي ذلك
او ورد فيه حدا او تعزيرا او وعيدا شديدا خبر ما او سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة حقيقية كالزنا وشرب
الخمر بالس او لمفسدة ومضرة واخفى كالنتن والخمر ورد بهذا على من منع من الحرام رزقا من المعتزلة بناء
على التحسين والتقبيح العقليين قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه ولا ذمه وعقابه
عليه واجيب بالمنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبا للنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل

سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار خاتمة في المباحث المتعلقة بمباحث الرزق التسعير وهو تقدير
ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون غلاء ورخصا باعتبار الزيادة على المعتاد الغالب في ذلك
المكان والاوان والنقصان عنه ويكون من الله بما لا اختيار فيه كتقليل ذكر الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس
وبما فيه اختيار كالخافة ومنع السبيل التبايع واحتكار الاجناس ومرجعها الى الله تعالى فالمسعر هو الله تعالى
وهذا خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم انه قد يكون من افعال العباد تركا لما مر ومباشرة كالمواضعة على تقدير
الاثمان وفي الاصطلاح الشفاء هي في الاكتساب والتوكل اختلف والراجح التفصيل حسبما عرف س ذكر هذه
المسئلة وجه من في التصوف انه بهما قال الغزالي تجربها التقلبة واحتفا دها سواه هنا لمناسبتها
لمسئلة الرزق اذ منه ما يحصل بالكسب كما كان لمريم بنت عمران تاتيها في الصيف فواكه الشتاء وفي الشتاء
فواكه الصيف من غير اطلاع عليها هنالك وهو ارشد اليه بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار
وهو الكسب والمرشد اليها بالاكتساب واعلم ان للعلماء في التوكل طريقين احدهما ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره
عن طائفة من السلف انهم قالوا لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله من سبع او عدو حتى
ترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمان الله تعالى له رزقه واحتجوا عليه بما جاء من الاثار وثانيهما ان
التوكل هو الثقة بالله والايقان بان قضاءه نافذ واتباع سنة نبيه عليه السلام في السعي فيما لا بد منه من
المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله الانبياء عليهم السلام قال القاضي واقره النووي وهذا المذهب
هو المختار للطبري وعامة الفقهاء والاول مذهب بعض الصوفية واصحاب علم القلوب واهل الاشارات
على ان المحققين منهم ذهبوا الى مذهب الجمهور اذا علمت هذا فاعلم ان محل الخلاف من الطريقين فالمعنى على
الاول ان القوم اختلفوا في الافضل من الامرين الذين ذكرهما هاهنا الاكتساب وهو مباشرة الاسباب
بالاختيار كالسفر للارباح وتعاطي البيع والتحصيل للصحة او حفظها ولبس الدرع لتحصين النفس عن
التلف وبناء الحصون لحياطة الذراري عن العدو والاعراض وهو التوكل على الله تعالى بمعنى تعطيل الاسباب التحصيل
بالكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا على رب الارباب والمعنى على الثاني ان القوم اختلفوا
هل الافضل تعاطي الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بالله والايقان بان قضاءه نافذ وترك تعاطيها
فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع الى ما في ايدي الناس وحفظها من الخضوع لهم والتذلل بين
ايديهم مع حيازة منصب التوسع على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق

بتوفيق الله درجة من هو اشتغل لما فيه من تذكر ولم يشغله عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة الامال
والتي يسهل عليه الاتصاف بالرغبة الى الله والوثوق بما عنده سبحانه والقطع عما سواه الا ما شاء
الحاصل ان اطلاق كل من القولين غير مرضي والمختار عند القوم القول بالتفصيل وانه يختلف باختلاف
احوال الناس فمن يكون في توكله لا يسخط عند ضيق معيشة ولا يتشوف نفسه عند ضيق حالته ولا
يتطلع لسؤال احد ولا الى ما لا يتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضى بالرضا التوكل فيحقه ارجح عاقبة من
حيازة منصب الخصمة الدنيا والصبر على شدة او مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها ومن يكون في توكله
على خلاف ذلك فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من السخط وعدم الصبر واستشراف النفس بالرجا وجب في حقه
التكسب فان هذا التفصيل هو المعتمد الموجود في كتب القوم والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد
الشرعية **تنبيهات** الاول اعلم ان حمل الشيخ على الشيخ في وجهها ولو والتوكل بحيث كما علم ان المراد بما
اعرف ما علم من كتب القوم وغيرها انه النظر وانما تقديرها انها افضل من المقام اذ لا يتوهم احد المنع
والكراهة وحدفع احتمال المعطوف معلوم من الكتب اية احد عليها الشيخ اعلم ان النظر وان احتمل كل من
الطرفين الا انه بقي الان فيقول ان ارجح التفصيل انما يتمشى على الطريق الاول لا على الطريق الثاني
المختار للناس لان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولفظ الشهاب القرافي في قواعده التبس على كثير من
الفقهاء والمحدثين بالدقائق قاعدة التوكل وقاعدة ترك الاسباب فقال قوم لا يصح التوكل الا مع
ترك الاسباب فهو ترك الاسباب والاعتماد على الله عز وجل قاله الغزالي في احيا علوم الدين وغيره
وقال اخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا بينهما وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد
القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضر قال المحققون والاولى ملابسة الاسباب مع التوكل
للمنقول والمعقول اما المنقول فهو قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاعداد
مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا اي تحرزوا منه فقد امر بالتحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار وامر تعالى بملابسة
اسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضع من كتابه العزيز ورسول الله عليه السلام سيد المتوكلين
وكان يطوف على القبائل ويقول من يعصمني حتى ابلغ رسالات ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى
نزل قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين وفي الكتيبة الخضراء من الحديد وكان في اخر

عمر

وكمال احواله مع ربه بوفور قوت سنة لعياله وانما المتوكل فيها ان الملك العظيم لنا الكافل له عوايد في ايام
لا يجلس الا فيها وابواب لا يخرج الا منها واحكمنا ايضا فصل الشغل فيها فالادب معه ان لا يطلب منه في الا جنسه
عوده وان لا يتخطى الفه عوايده بل يعزب علينا والله عز وجل ملك الملوك واعظم العظماء بل اعظم من ذكر رتب
ملكه على عوائده الاولى بان رتب قدرها وربطها بالآثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الري مرتبطا بالشرب
والشبع بالاكل والاحراق بالنار والحياة بالتنفس في الهواء فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه الآثار
بدون الاسباب فقد اساء الادب معه سبحانه بل يلتمس فضله عز وجل من عوائده انتهى والله اعلم ان محل
النزاع انما يفرض في ترك الاسباب المباحة فلا يترك الاسباب كالظلم والجور واخذ المكس والغصب للقاعد
عليه ... الوجه الرابع الاصح ان الغنا افضل من الفقر وان الغنى الشاكر افضل من الفقير الصابر كما
بسطنا بالاظهار وعندنا الشيء هو الموجود من المعنى المضاف اليه عند الاشاعرة وتعريفه ان مذهب
الاشاعرة ان معنى الشيء وهو لوله هو معنى الموجود والثابت وهو لوله فيهما مترادفان صدقا واما
هل هما مترادفان فكلامهم متردد في ذلك فمن قائل انه لا ترادف بينهما وعزوه للمحققين لان الممكنات
محتاجة في وجودها الى غيرها وغير محتاجة في شيئيتها اليه فان كل شيء لشيء في حد ذاته وان لم يتصور
غيره اصلا وهذا توصف الماهية بالوجود والاعدام بالنظر الى وجودها ولا توصف بهما بالنظر
الى شيئيتها ويفيد حمل الوجود عليها نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شيء ولعله مبني على عدم
جعل الماهيات والا كان الاصح خلافه وان المجعول في هذا القول انما هو الامر الخارجي باعتبار تقرره في الخارج
يقال له موجود وباعتبار ... فيه ... فمن قائل بالترادف ف
وعزي للاكثرين واعلم ان الخلاف ههنا في مقامين احدهما ان المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم
والموجود واسطة ام لا وهذا بحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب الاحتمالات العقلية اثبات هذين الامرين
او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان يكون ثابتا اولا وعلى التقديرين
اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق عندنا النفي فيهما بناء على ان الوجود يرادف
الثبوت فالعدم يرادف النفي فكما ان المنفي ليس بثابت فكذا المعدوم وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي
فكذا بين الموجود والمعدوم واما الشيئية فتساوق الوجود بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس قاله السعد
واعلم ان الفاظ ... يستعمل عندهم تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في الترادف وتارة في المساواة

المسامحات في العبارة كما في المتن فيه اذا علمت هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان
او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن
الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا اليه قال الحكماء
ايضا وان كان مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها الا انها لا تنفك عندهم عن الوجود الخارجي
والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك فهو موجود عندهم باحد الوجودين لان تقررها
وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا لا تنفك عنها لان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بانها ممتنعة
في غيرها او بانها ثابتة في علم المبدأ الاعلى عليها هذه الاحكام كما هو قاعدتهم فيراد المعدوم في
الخارج شيء عندهم في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء فيه او المعدوم المطلق شيء مطلقا او
المعدوم في الذهن شيء في الذهن فلا فان الشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه ويرادفه غايته
لان قولنا السواد موجود لم يفد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء واما المعتزلة فقال غير
ابي الحسين البصري وابي الهذيل العلاف ومتبعيه منهم ان المعدوم الممكن شيء وثابت ومتقرر في الخارج
لكنه منفك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير الوجود وهي موصوفة به وقد تنفك عنه مع كونها متقررة
متحققة في الخارج قال السيد انما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منفي منه لا تقرر له اصلا اتفاقا
ونعلم من النظر ان المعدوم ليس بشيء مطلقا ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا نعقل (نتعقل) من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا
ومن العدم الا نفي ذلك والشيئية كالثبوت تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن او الخارج
موجود فيه وكما لا نعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف
الضرورة فكابر الوجدان جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود ذاتا
لها الوجود والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاحا مجردا عن الدليل ولا مشاحة
في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليها بما بيناه
بالاصل تنبيهات الاول خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة فقالوا بالواسطة
بين الموجود والمعدوم وهي الحال لانها عبارة عن صفة للموجود ولا تكون موجودة ولا معدومة
مثل العالمية والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال بل بتبعية الغير

والذوات عند هؤلاء وهم لا تكون الا موجودة او معدومة بل لا معنى للموجود الا ذات لها صفة الوجود
ولا معنى للمعدوم الا ذات لها صفة العدم والصفة لا تكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة
فلذا قيد الحال بالصفة واحترزوا بقولهم لموجود عن صفات المعدوم فانها لا تكون معدومة لا حالا
وبقولهم لا معدومة عن الصفة السلبية وقد ذكرنا في الاصل ادلة المثبتين للحال والنافين
لها والاصح انه لا تحرز عن النفي لان اثباتنا خلاف الضرورة كما علمت انتهى اعلم ان الشيء لغة
عند الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال
المعتزلة البصرية والجاحظ هو المعلوم الموجود والمعدوم وتلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل لانه معلوم الا ان
يقولوا المستحيل ليس بمعلوم الا على سبيل التشبيه والتقدير كما ذهب اليه ابن شبيب وقال ابو العباس
الناشي هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام بن الحكم
هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والنصيبي من المعتزلة البصرية وبعضهم هو حقيقة في الموجود
ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على
ماذا يطلق قال العضد والسيد والحق ما عليه علماء اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات
والظاهر معنى فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود
قديما او حادثا جسما او عرضا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا بنفي اطلاقه بطريق الحقيقة على
المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه
بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول
هشام بن الحكم ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل
به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل
في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية انتهى ح وثابت في الخارج الموجود س يعني انا
نعلم ونقطع ونتحقق ان حقيقة كل موجود ثابتة ومقررة ومتحققة في الخارج والعيان والواقع
ونفس الامر واجبة كانت او ممكنة جوهرا كانت او عرضا مادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجردات
من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض لا يقال الموجود ههنا مأخوذ فيه موصولة لا بقيد العموم

العموم لانا نقول هو مراد منه الثبوت فالخبر جنسية استغراقية والدليل على هذا الحكم من وجهين
احدهما انا نجزم ضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء
فقد ثبت وان تحقق نفيها فهو حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح
نفيها على الاطلاق والاول تحقيقي والثاني الزامي ولا يتم على العندية بل على العنادية والقصد من النظم
الرد على فرق السوفسطائية الثلث وهم العنادية الذين ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها
اوهام زائلة وخيالات باطلة سموا بذلك لعنادهم بادعائهم انهم جازمون بان لا موجود اصلا و
العندية الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها وتقررها على ما تشاهد عليه ويزعمون انها تابعة
للاعتقادات حتى انا ان اعتقدنا الشيء جوهرا فهو جوهر او عرضا فهو عرض او قديما فهو قديم
او حادثا فهو حادث سموا بذلك لقولهم ان حقائق الاشياء تابعة للعند والاعتقاد دون العكس
فعلى هذا المذهب كل طائفة عندهم حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم واللادرية الذين
ينكرون العلم بثبوت الشيء ولا ثبوته ويزعمون انهم شاكون وشاكون في انهم شاكون وهلم جرا سموا بذلك
لقولهم لا ادري وهم اخبث فرق السوفسطائية حالا للعقل لانهم عند التحقيق قائلون
بالتوقف فتمسكت الاولى بما شاهدته من الاشكالات المتعارضة مثل اشكالات الجسم وجزءا ولم يجزم
ان تبينا بقبوله الانقسام بانه فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل لادلة نفاته او لا ينتهي فقبوله
للانقسام بان ينقسم الى غير نهاية وهو ايضا باطل لادلة مثبتيه ودليله ما من قضية بديهية او نظرية
الا ولها معارضة مثلها في القوة تقاومها وتمسكت الثانية بان الصفراوي يجد طعم السكر في فمه
مرا عند غلبة خلط الصفرا عليه فدل على ان المعاني تابعة للادراكات وتمسكت الثالثة بانه
ظهر بكلام الفريقين قبلها تطرق التهمة الى الحاكم الحسي والحاكم العقلي فلا بد من حاكم اخر وليس ذلك
الحاكم النظري لانه فرعهما فلو صح لزم الدور وليس لنا شيء يحكم سوى الضرورة والنظر فيلزم فوجب
التوقف وكان الجواب عن شبهة العنادية بان دفعها بالتمسك بما قامت عليه القواطع في القطعيات
ومن الواضح انه لا يتعارض قاطعان وبما هو الارجح في الظنيات على ما قرره ائمة الدين وعلماء
المسلمين وعن شبهة العندية بانه لا يلزم من غلط الحس في البعض لاسباب جزئية تعرض لهم جميع المعاني
كذلك عند انتفاء اسباب الغلط فلا يلزم ان تكون المعاني تابعة للاعتقاد وعن شبهة اللادرية بانه

غلط الحس في بعض الاسباب الجزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في بعض البديهيات لعدم
الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف في بعض الافكار لا ينافي حقية بعض النظريات
تنبيهات الاول قوله الموجود مبتدا خبره ثابت العامل في الجار والمجرور بعده ومنه يستفاد وجه ذهاب
الطوائف الثلث اما ذهاب الاولين فظاهر واما الاولى فلان الحكم بثبوت الحقائق يستلزم تحقق العلم
بها كما اشرنا اليه فما تفرع على نفي السوفسطائية فقوم كفار كما صرح به الائمة حتى في الكتب الفقهية وغيرها
والمحققون على ان السفسطي ملحوقة من سوفسطا ومعناها الى في العرب للاسماء بلغنا في الاستعمال و
معناها بلغة اليونان علم الغلط والحكمة المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف كما اشتقت
الفلسفة من فيلاسوفا ومعناها بلغة اليونان الاشتغال بالحكمة الثالث الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم
بالنار فاما ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بينه وبين اللذة وهو من العقليات وفيه بطلان مذهبهم
وانتفاء لشبهاتهم واما ان يصروا على الانكار فيحترقوا وتنطفي نار فتنتهم وهذا في الحقيقة امتثال
لهم باستراحهم عنهم لا مناظرة حقيقة حتى يلزم ان البرهان على ادعائهم التزامهم لما التزموه وقيل لا يوجد
قوم عقلاء في العالم ينتحلون هذه المذاهب بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه الرابع اورد على ان الحق
ان الموجود والثابت مترادفان كما ان الوجود والثبوت والتحقق كذلك فيلزم لغوية الحكم في
قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود موجود واجيب بان المراد انا نعتقده حقائق الاشياء
ونسميها بالاسماء من الانسان والفرس والارض والسماء امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود
موجود وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثله قولك الثابت ثابت والمثل قوله انا ابو النجم وشعري
شعري على ما لا يخفى وتحقيقه ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر
الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم كان الحكم عليه بالحيوانية
مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا فالاشياء ومفهوم له الموجود اخذ في
النظر بحسب الاعتقاد والثابت اخذ فيه بحسب الخارج ونفي حاجة على الخامس حقيقة الشيء وماهيته ما به
الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه
فانه من العوارض وقد سميت ماهية لانه يجاب به عن السؤال بما هو والذي يطلب الحقيقة دون الوصف كالكمية
ما به يجاب عن السؤال بكم هو ومنهم من فرق بين الحقيقة والماهية فقال ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه

بلغ

بتحقق الخارجي حقيقة وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه هويته وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك
ماهية كذا في شرح العقائد وفي شرح المقاصد ثم الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة فلا
يقال ذات العنقاء وحقيقته بل ماهيته اي ما يتعقل منه واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية وقد
يراد بالهوية التشخص وقد يراد الوجود الخارجي وقد يراد بالذات ما صدقت عليه الافراد انتهى الكلام
حق هذه المسئلة ان تذكر في مباحث النظر والاستدلال كما ذكر في بعض الكتب وانما اخرها الناظم الى
هنا لان بعضهم ذكر ان التعرض لها ولامثالها الموقوفة على افادة النظر العلم في صدر الكتب تطويل للطالب
وليجمع ما ينتفع عليه ولا يخرجا به في محل واحد مما عسى تيسير الفهم على القاصرين ص وجود شيء عينه س اعلم انه
لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا
او زائدا عليها جميعا او يكون نفس الماهية في الواجب زائدا عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم
يقل به احد فانحصرت المذاهب كما قال السعد في ثلثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة
وابي الحسين البصري من المعتزلة ان الوجود نفس الحقيقة وعليه في الكل الواجب والممكنات كلها كيف
كانت وعليه مشى في النظم يعني ان الوجود كل شيء من الموجودات عين حقيقته ثم علمت نفس ما اخبر
وعبر به غيره من عبارة لوجود الاول لكان الوجود زائدا على الماهية لزم ان تكون الماهية من حيث هي
هي باقية بتقدير في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها غير موجودة فيلزم ان تكون معدومة
اذ لا واسطة بين الوجود والعدم كما مر فيلزم ح من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصاف المعدوم
الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ تكون الماهية ح موجودة معدومة معا والثاني لان الحكم
ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده ذكره الشيخ في نفسه ضرورة
ان ما لا ثبوت له في نفسه لا يمكن ان يتصف او يتصف بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة
بالماهية لزم ان تكون قبل قيام الوجود بها موجودة فيلزم وجود الشيء موجودا مرتين هذا خلف ويلزم
ايضا تقدم الشيء على نفسه لان كان الوجود الاول عين الوجود اللاحق وبقيا كلام في ذكر الوجود
الثاني ان كان غير الوجود الذي حق بان يقال لكان الوجود الثاني صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل
قيامه بها الوجود بها وجود ثالث والكلام في الوجود الثالث وتسلسلت الوجودات الى ما لا يتناهى وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد
هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعا فيكون هو عين الماهية وذكر لان جميع

فهذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف
المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا
بل يكون غيرها وهو خلف ان الذات لها كل وجود زائدا على الماهية او جزءا منها لكان له وجود آخر لامتناع
اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وح تنتقل الكلام الى ذلك الوجود وتتسلسل الوجودات الى ما لا
تتناهى فان اعتذر الحكماء بان الوجود نفس حقيقة الواجب وزائد على ماهية الممكن وذهب المتكلمين
ان الوجود زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا وادلة المذهبين مع الاجوبة عنها مستوفاة
بالاصل تتمة قال السعد هذه المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ ظاهر مذهب الاشعري
ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر مذهب المتكلمين ان الوجود عرض
قائم بالماهية قيام سائر الاعراض بمحالها فيكون متاخرا عنها بالهوية وظاهر مذهب الحكماء انه كلي في
الممكنات وانه في الواجب شيء آخر غير مدرك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام العقلاء
من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع ثم اورد جواب صاحب المواقف والطوسي فكما اختار في
التوجيه ان ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا تفيد سوى انه ليس المفهوم من وجود الشيء
هو المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله
العقل وما وقع في كلام الامام وغيره وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا تفيد سوى
انه ليس للشيء هوية ولعارضه المسمى بالوجود هوية اخرى قائمة بالاولى بحيث يحصل اجتماع البياض
والجسم غير دالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء فان هذا بديهي البطلان
فاذن لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور منه اعتقاد مختلف في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي
عند العقل وبحسب المفهوم والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود
لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احدهما بالاخرى كبياض الجسم
بالجسم فعند تحرير المذاهب يتبين ان المراد الزيادة في التصور لا في الهوية ويرتفع النزاع بين الفريقين
ويظهر ان القول بعدم اشتراك الوجود معنى لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم
من المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في معنى الكون والثبوت مخالف لبديهة العقل انتهى وتخلص
جواب عن الاشعري الذي اعتمده في النظم على منصبه مما صح عنه عينية الوجود للموجود انه ليس في الخارج

للخارج والحاصل ان الذات المتصفة بالوجود غير انه يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لطائفة تحقق
ولعارضهما المسمى بالوجود وجود اخر كوجود الذات المتصفة بالحركة وعارضها الذي هو الحركة القائمة بهما
الا ان مفهوم الذات المتصفة بالوجود نفس مفهوم الوجود فانه خلاف بديهة العقل واقل علم
ص والجوهر الفرد حادث عندنا المتكلمين قال الشارح العلامة ان اكثر مباحث المتكلمين ترى في الغاية اجنبية
في العلم بالعقايد الدينية ويعلم عند تحقيق المقاصد الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبه
عنها وذلك كاعادة المعدوم وثبوت الجزء الذي لا يتجزى والخلاء وصحة الفناء على العالم وجواز
الخرق على الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية ونحو
ذلك في اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة والنار وغير ذلك فهي مما ينبغي علمه والجوهر هاهنا
والجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب
لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في ذلك لمحله لانهم قالوا الموجود ان لم يكن مسبوقا
بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية لتقرر حدوث
العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر او العرض واما لا يكون متحيزا اصلا الا في التحيز فلم يعدوه من
اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد الاسلامية
واما عند الحكماء والفلاسفة فهو الممكن الموجود لا في موضوع لانهم قالوا الموجود في الخارج ان كان وجوده
لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب والا فهو الممكن ان استغنى في الوجود عن
الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع محل يقوم الحال فيه ووصف الجوهر بالفرد وهو عبارة
المتقدمين وقد عبر المتأخرون بدله بالجزء الذي لا يتجزى لاخراج المركب كالجسم والجزء الصغير المعدود
القابل للقسمة وهما لا خلاف اذ الجوهر قد يطلق على ما يرى العين وهو ما له قيام بذاته فحتى
كان اولا والمراد بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا فالقطع
يفتقر الى الة نفاذة تتخلل والكسر الى ضغط يؤديان الى الافتراق بخلافه في الوهم فانه قد
فقد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء غير شيء فقد يوجد للعقل سبب داع الى اعتباره كاختلاف
عرضيه او عجز ذاتي او حالتين وقد لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية شيء واحد عند
الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية ما هو من قبيل الوهم في الشيء الجزئي وبالفرضية ما هو من

وهو الجوهر او المتحيز بالتبعية

بلغ

قبل فرض العقل في الشيء الكلي وعلى هذا ايضا فلا شك ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات
اذ القسمة الوهمية يعني فرض شيء غير شيء انما تتصور فيما له امتداد ما حتى جعلها الحكماء من
الاعراض الاولية للكم والجزء ليس له امتداد ما فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا للقسمة
الوهمية لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولى وقوله حادث خبر بعد خبر الذي هو الجوهر اذ
هو من جملة العالم وقد قام الدليل على حدوثه وعلى حدوث كل جزء من اجزائه فوجوده مسبوق
بالعدم اذ لا معنى للحادث عندنا الا هذا وقوله لا ينكر خبر ثالث اي ان الجوهر الفرد ثابت لا
ينكر عندنا ثبوته وتقرره في الوجود وعندنا الظرف متعلق بينكر وقدم عليه لافادة الحصر يعني ان
ثبوته وتركب جميع الاجسام منه مما وقع فيه اتفاق منا فيما بيننا ليس الا عندنا خلافا للحكماء والفلاسفة فان
المشائين منهم ذهبوا الى تركب الاجسام من الهيولى والصورة والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها
بسائط في انفسها كما هي عند الحس وليس فيها تعدد اجزاء اصلا وانما تقبل الانقسامات بذاتها ولا تنتهي
الى حد لا يبقى لها قبول الانقسام كما هو شأن مقادير ذوات الشيء واعلم ان للمتكلمين في اثبات
تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم لحصول الاقسام و
تميزها اذ كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فاقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان
القابل للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الوحدة
الانقسام واللازم باطل اذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام وجه اللزوم ان الوحدة في تكون عارضة لذلك
القابل حال الشيء بل تجعل لازمة له او غير لازمة ضرورة ان الوحدة ليست نفس طبيعة الاجزاء منه وانقسام
المحل يستلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل جزء غير الحال في الاخر الثاني انه لو كان واحدا لو كان
تقسيم الجسم وتفريق اجزائه اعداما له ضرورة انه ازالة لهويته الواحدة واحداث لهويتين اخريين واللازم
باطل للقطع بانه شق البعوضة البحر بابرة ليس اعداما له واحداثا لبحرين في البعض لما اختلفت حواس اجزائه
واللازم باطل لان مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذا الربع والخمس بالفعل جزء الثالث وغيرها فيكون
الجزء الذي هو مقطع النصف متميزا عن الذي هو مقطع الربع وهكذا غيره متميزا بعضها عن بعض لانها لو لم تكن حاصلة
واجوبة الجميع بالاصل والطريق الثاني اثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا
فيها ثم قال الى غير ذلك يثبت الجملة انما هو ثبات تركب الجسم من اجزائه واحدها لا يتجزى اثبات الجوهر

الجوهر الذي لا يقبل الانقسام في الجملة يستلزم تركيبه منه قلت نعم الا انه يكفي لدفع ما اتفق عليه الفلاسفة
من اشتماله على الاجزاء بالفعل على الوجه الذي فيما اتصل اتصالا حقيقيا بالجملة فعليهم في هذا الطريق مسالك كما قال السعد
هنا ونقتصر عليها هنا ما ينبني على ان قبول الانقسام يستدعي حصول الاقسام بالفعل وفيه وجوه
الاول انه تعالى قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم بدل اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع
اصلا وذلك لان نسبة القدرة الى الضدين على السواء واذا حصل الافتراق ثبت الجزء الذي لا يتجزى
اذ لو كان قابلا للتجزي لكان الاجتماع باقيا وهو خلاف المفروض الثاني لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزى لكان
الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما غير متناهية فيكون اجزاء جسم كل منهما قابلا لانقسامات غير متناهية
من غير تفاضل وهو معنى التساوي الثالث انه لو لم ينته انقسام الجسم الى ما لا يقبل امتداد وقبول
انقسام لزم ان يكون امتداد كل جسم حتى الخردلة غير متناه في القدر لان الغير متناهي امتداداته غير متناهية
العدد ومن اقوى الادلة على اثبات الجزء انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي ماسته بجزء
لا يقبل الانقسام والا لكان في سطح الكرة خط مستقيم او سطح مستو فلم تكن الكرة كرة حقيقية
هذا خلف فذلك الجزء اما جوهر وهو المطلوب او عرض وهو باطل ثم اذا ادرنا تلك الكرة على ذلك السطح
ظهر في سطحها من اجزاء لا تتجزى وبه يتم المطلوب والقول بامتناع الكرة او السطح او تماسهما مكابرة
ومخالفة لقواعدهم والجواب ان وجود الكرة والسطح فرضي وتماسهما بجزء ممنوع ضروري وتمسك
الفلاسفة على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد الجزء الذي لا ينقسم لزم اتصافه بجهات مفروضة فتتعدد
جوانبه واطرافه لان ما منه الى المشرق غير ما منه الى المغرب وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف
ولزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه وهو محال الثاني انه لو انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه بالكلية بحيث
لا يزيد حجم الجزئين على حجم الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء جسم وحجم او لا فيحصل
حجم او لا بالكلية بل بشيء دون شيء فيحصل الطرفان وهو معنى الانقسام الثالث انه اذا تلاقت
ثلثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين فالوسط اما ان يمنع الطرفين من التلاقي و
التماس فيكون وجهه الذي يلاقي احدهما غير الذي يلاقي الاخر فينقسم او لا فلا يمنعهما فلا يحصل
من اجتماع الجزئين حجم ومقدار وكذا في الثالث والرابع فلا يحصل الجسم الرابع انا نفرض صفيحة من
اجزاء لا تتجزى بحيث يكون لها طول وعرض فقط فاذا اشرقت عليها الشمس فيها المرئي المضيء وجهها المقابل

فيكون اجزاء كل منهما غير متناهية و

الشيء بعضها بالغير العجب الاخر فستعتم تنبيه قال السيد الفاضل الباحثون عن المبدا والمعاد والمتصدون لمعرفتهما

لهم طريقتان احديهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيتهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة والسالكون

للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون

للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان وافقوا في رياضتهم احكام الشرعية فهم الصوفية

المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون انتهى هـ ثم الذنب عندنا قسمان صغيرة وكبيرة ص اعلم

ان الناس قد اختلفوا في الذنوب فذهب الخوارج الى ان كل ذنب كبيرة نظرا الى عظمة من عصى به وكل كبيرة كفر

عندهم وذهبت طائفة غيرهم الى انها كلها كبائر لكن لا كفر الا بما هو كفر منها وذهبت المرجئة الى انها كلها صغائر

وانه لا يكفر مرتكبها ما دام على الاسلام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسامها الى صغائر وكبائر ثم اختلفوا

فمنهم من قال بتمييز الصغائر عن الكبائر وهو الاصح ومنهم من قال بعدم تمييزها واخفائها للاحتياط مذهب

اهل السنة اوفق بقوله ثم الذنوب او دال فيها للجنس من حيث هو هو لئلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى

غيره وحاصلها ما عدا الكفر من الخطرات القلبية المعفو عنها والذنب ما عصي الله به او يأثم مرتكبه شرعا

ويراد هنا ما يعم الصغيرة والخطيئة والسيئة والجريمة والمعفو عنه والمعفو نحو الكفر لعدم القائل به

لا لاهل السنة او المتكلمين منهم ومن غيرهم من المرجئة والخوارج والظرف لغو متعلق بقسمان قدم عليه للحصر

وهي تثنية قسم بمعنى المنقسم وهو ما كان مندرجا تحت الشيء واخص منه الا ترى انك لو جعلت الصغيرة والكبيرة

مندرجة تحت مطلق الذنب واخص من كل واحدة منهما قسيمة للاخرى لان قسيم الشيء ما كان مباينا

له ومندرجا معه تحت اصل كلي والاخص غير مباين لكل واحد منهما الاجزاء والمندرجا معا تحت اصل

كلي وهو مطلق الذنب التقسيم ضم قيد وقيود الى المقسم بحيث تصير بكل منها اقساما متباينة و

هو تقسيم الكلي الى جزئياته او مع الاعتبار المقسم عن كل واحد من الاقسام عن الصغائر ذنوب الكبائر

ذنوب وتقسيم الكل الى اجزائه لم يصح فيكم نحو السكنجبين يتقسم الى العسل والخل سكنجبين وقوله صغيرة

كبيرة بحذف حرف العطف من الاثنين في بدل فشل او خبر محذوف مبتداه ويجوز نصبها باعني ونحوه وتعددا

والاحاديث المعينة للكبائر الاعداد فيها مختلفة ففي رواية ابن عمر تسع وفي رواية عشر وفي رواية

اربع وفي رواية سبع وقد ذكرنا ما في الصواب والحق كما قال العلامة رضي الله عنهم انه لا انحصار للكبائر

في عدد مذكور فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الكبائر اسبع هي فقال الى سبعين ويروى

بلغ

حل ونعلم فانه لا يصدق العسل سكنجبين ولا الخل سكنجبين هـ

ويروى الى سبعمائة اقرب واما ما في بعض الروايات من انها سبع فالمراد به من الكبائر سبع لان اسم العدد
لا يفيد حصرا عند المحققين واما رواية الكبائر سبع فظاهرها غير مراد على انها غير معروفة الطرفين
الطرفين فقد جاءت الاحاديث موجودة بزيادات كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الآخر وانما
وقع الاقتصار على السبع في رواية ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اجتنبوا السبع
الموبقات قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات لكونها
من افحش الكبائر مع كثرة وقوعها وترويج النفس لها لا سيما فيما كانت عليه الجاهلية او لكونها
المحتاج اليها في ذلك الوقت لغاية تداولها وكثرة تدولها والف الناس لها تنبيه الاولى اختلف
العالمون بتمييز الكبائر من الصغائر لا يمكن ضبطها وتعريفها قال الواحدي الصحيح ان حد الكبيرة
غير معروف بل ورد الشرع بوصف انواع من المعاصي بانها كبائر وانواع بانها صغائر وانواع لم توصف
وهي مشتملة على كبائر وصغائر والحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة ان
تكون من الكبائر قال وهذا شبيه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم الجمعة واسم الله الاعظم والولي في الا[illegible]
وقال غيره انه معروف فقيل عن ابن عباس رضي الله عنهما كل شيء نهى الله عنه كبيرة وبه قال الاستاذ و
عزاه القاضي عياض للمحققين واحتجوا بان كل مخالفة فهي بالنسبة الى جلال الله كبيرة قيل لهذا القول
فهو لم ينكر الصغائر انسب وقال ابن عباس ايضا الكبيرة كل ذنب ختمه الله تعالى بنار او غضب او لعنة
او عذاب زاد بعضهم او حد في الدنيا او عذاب ونحو هذا عن الحسن البصري وقال الامام الغزالي الضابط الشامل للكبيرة
انها كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون بارتكابها والمتجرئ
عليها اعتيادا فما اشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة وما يحمل على فلتات النفس وفترة مراقبة
التقوى ولا ينفك عن تندم يمتزج به تنغيص التلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة
وقال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح في فتاواه الكبيرة كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه
اسم الكبيرة او وصف بكونه عظيما على الاطلاق قال فهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها ايجاب
الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كما في ذكر في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها
بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله من غير منار الارض ولعن الله السارق ونقل ابن السبكي

انما ماتوعد عليه بخصوصه اوانما ما فيه حد قال المحقق المحلي في الدافع انهم الى ترجيح الثاني اميل
والاول هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر واما قوله والمختار وفاقا
للامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فقد رده المحقق
وغيره بما نقلناه في الاصل واما اخذه من كلام الحافظ في شرح البخاري ونحوه لشيخ الاسلام وقال
انه اقتضاه كتاب اهل الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد ونقل الرافعي على انه الكبائر انتهى
قلت وهو ماخوذ من كلام ابن الصلاح ايضا فليشتمل على الثمانية من الكبائر الكفر وهو اعظم الكبائر
كيف كان وقتل الحر المعصوم والزنا واللواط وشرب الخمر ولو قل وما يسكر لغير عذر شرعي والسرقة
والغصب والقذف الموجب للحد والنميمة واما الغيبة فالحق كما قاله القرطبي في تفسيره انها كبيرة هذا
لبعض الشافعية وشهادة الزور واكل الربا ولو بفلس واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم بغير حق والخيانة في الكيل او الوزن او الذرع و
ترك الصلوة او تاخيرها عن وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ شرعي وتعمد الكذب على النبي
وضرب الادمي المسلم بغير حق وسب الصحابة بغير ما اراده الله منه وسب من لم يجمع على نبوته او من لم
يجمع على كونه من الملائكة مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة و
القيادة والسعاية واليأس من رحمة الله تعالى والامن من مكر الله تعالى عمدا والظهار وتناول لحم
الميتة او الخنزير او الدم من غير ضرورة والفطر في رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة
والرياء والسحر والربا والاصرار على الصغيرة ولها فيه وفي غيرها تفاصيل يرجع اليها بالاصل الثالثة
كل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر افرادها ومنها ما يتوهم كونه كبيرة وليس
بها كقبلة اجنبية ولعن مسلم ولو بهيمة وكذب على غير الانبياء لا حد فيه ولا ضرر بدنا
او مالا ولا ضرورة وهجو مسلم ولو تعريضا وصدقا واشراف على بيت غيره وهجر مسلم فوق ثلثة
ايام عدتها ونوح وجلوس مع فاسق لا يناسبه وبخس حق احد كالاجير وبيع ما علمه معيبا كاتما عيبه
وغش وخديعة وانما لم يتعرض في النظم للباقي من النوعين لان ذكرها وظيفة الفقهاء والمحدثين
دون المباحث الكلامية الرابع اكبر الكبائر الكفر بالله نعوذ بالله منه ثم القتل العمد العدوان
وما عدا هذين منها كالزنا واللواطة وعقوق الوالدين والسحر بناء على انه غير كفر والقذف والفرار

الفرار من الزحف واكل الربا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل واحكام تعرف بمواضعها ويختلف امرها
باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليها وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكبائر وان جاء في موضع
انها اكبر الكبائر كان المراد منه من اكبر الكبائر انتهى كلام النووي [illegible] انقلاب الصغيرة كبيرة
بالاصرار ونحو ذلك قال الماوردي قال الشيخ يوسف بن عمر في تصيير الصغيرة كبيرة بخمسة اشياء الاصرار
عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها من عالم فيقتدى به فيها تنبيه لا يقال اشتمل
النظم على تكرار لا فائدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة مغن عن قوله وباجتناب
للكبائر تغفر صغائر اذ علم منه ان من الذنوب صغائر وكبائر لانا نقول فرق واضح بين الحكم المفاد بالاول
وبين التابع له فالحكم بالافادة هنا انقسام الذنوب الى قسمين صغائر وكبائر من حيث الاتفاق على
وجوب التوبة وعدمه وهنا الحكم تابع لذلك الحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر علاوة في
اضافته ونسبته هنا للمتكلمين او اهل السنة مزيد فائدة مكافية في اندفاع عيب التكرار والله
اعلم ص فالثاني منه المتاب واجب في الحال لا انتفاض ان يعد للحال لكن يجدد توبة لما
اقترف وفي القبول رأيهم قد اختلف ش اعلم ان التوبة اهم الاركان الاسلامية واول المقامات
الايمانية ومبدأ طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين ومعناها لغة الرجوع من تاب يتوب اذا
رجع يستعمل فعلها بالتاء فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمزة في اوله فيقال تاب وثاب وناب و
اناب واب اذا رجع ويسند الى الله تعالى والى العبد قال تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فانه
يتوب الى الله متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الندم واذا
اسند الى الله تعالى اريد رجوع نعمه والطافه الى عباده ومعناها شرعا على ما في المواقف الندم
على المعصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها فقولنا من حيث هي معصية لان من
ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع او خفة العقل او الاخلال بالمال او العرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان لا يعود
اليها زيادة تقرير لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم توبة وقولنا اذا
قدر لان من سلب القدرة على الزنا او انقطع عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه
انتهى ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه فارجع اليه قال الاسعد حقيقة التوبة شرعا الندم على المعصية
لكونها معصية وقيد بذلك لان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه او اخلاله بعرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون

توبة واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد ومبناه على ان ذلك هل يكون ندما
عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما و
كذا في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل هو لقبح المعصية ام لا بل للخوف كما في
الاخرة عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان البأس والظاهر من كلام النبي عليه السلام قبول التوبة ما لم
يظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على ان فعل وتمنى كونه لم يفعل ولا بد من هذا
للقطع بان مجرد الترك كالماجن اذا مل مجونه فاستروح الى بعض المباحات ليس بتوبة ولقوله عليه السلام
الندم توبة وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في
المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر عليه لعارض آفة
كخرس في القذف وشلل او جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة
والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة
لم يشترط العزم على الترك وبهذا يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة
انما يتحقق في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح ممن يتمكن من مثل ما قدمه
ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولما ذكر الآمدي العزم على ترك العود كما ذكره في المواقف
من ان قولنا اذا قطع لسانه او سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اذا تاب لم يكن
ذكر توبة منه ليس على ما ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك يصح مع عدم القدرة على الفعل
وبان الندم على الفعل مع العزم على الترك لا يكفي في التوبة بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة وكلام
الامام وغيره انه عند عدم القدرة لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا
يقال مراد المواقف ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة لانا نقول فحينئذ يكون الكلام بلا
فائدة التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان تقدير القدرة قيد للترك لا للعزم اي يجب عزم على ان
لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة ان يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود
القدرة وبهذا يشعر ما قال في المواقف من ان الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة
فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد و

والاحتراز اى الابعاد عن المعصية لقبحها لا لغرض فذكر العزم البتة على تقدير الخلود والاقتدار
بدا وقد شاع فى عرف العوام اطلاق اسم التوبة على الاستئناف واظهار الندم على ترك المعصية فى
المستقبل وليس من التوبة فى شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته طول الحسرة
والخوف وانسكاب الدمع ومن نظر فى باب التوبة من كتاب الاحياء لحجة الاسلام وتامل فيما يروى
فى قصة استغفار داود عليه السلام علم صعوبة امر التوبة والمعتزلة لما اخرجوا بالكبيرة مرتكبها
عن الايمان وجزموا بالدخول بل الخلود فى النيران ما لم يتوبوا هونوا امر التوبة حتى اعتقد عوامهم
انه يكفى مجرد قول التائب تبت ورجعت وخواصهم انه يكفى ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد
تلك المعصية ردها ولا حاجة الى الاسف والحزن الا ان الجنة ينبغى بعد تقصيرهم ولا حزن وانما
الحزن لتفرقه الغرض ولا ضرورة مع الندم ولان العاصى مكلف بالتوبة فى كل وقت ولا يمكنه تحصيل
الغم والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق انتهى بلفظه اذا تقرر هذا فالكلام فى قوله فانها فضيحة
اما استئنافية والثانى صفة لمحذوف اى فالقسم الثانى من قسمى الذنوب وهو الكبائر منه اجتناب
اى التوبة منه واجبة فى الحال وعلى الفور لان التوبة العلم بانه لما الشرعيين اذ هى حيث
اطلقوها ارادوا بها ما قاله العلماء كافة وهو ما يجمع كما قاله النووى ثلثة شروط وفى لفظ له
اركان والامر قريب ان يقلع عن المعصية وان يندم على فعلها وان يعزم عزما جازما ان لا يعود
الى مثلها ابدا فان كانت المعصية تتعلق بادمى فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها
او تحصيل البراءة منه واصلها الندم وهو ركنها الاعظم انتهى فعلم تجوزه بالتعبير بالشروط عن الاركان
على ان عبارة القوم دائرة بين الامرين والركنية اقعد وحينئذ للقسم الثانى فيصدق بالكل و
البعض مطلقا كان اشد او اضعف اوحد بما لم يتب منه فجرى على المشهور عندهم من صحة التوبة
من بعض المعاصى دون بعض خلافا لابى هاشم ثم لنا الاجماع على ان الكافر اذا اسلم وتاب من كفره مع
استدامته بعض المعاصى صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية ايضا وليست
التوبة من تلك المعاصى الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم على ان لا يعاودها وقد وجدت
وشبهة ابى هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل للمعاصى كلها فلا يتحقق الندم على قبيح
مع الاصرار على قبيح اخر واجيب بان ... ان الكلام هل القبح لا خصوصه بل قبح تلك المعصية وخفته مع

تفصيلا مقابل الكلي بالاجمال وعلم منه انه لا يشترط تعيين الذنب المتوب منه في صحتها بل تنفع
اجمالا ولو لم يشق عليه تعيينه خلافا لما ذهب اليه جمع من شراح رسالة [illegible] حيث ذهبوا الى ان التوبة
انما تنفع اجمالا لما علم اجمالا واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا تنبيهات الاول وجوب
التوبة على ارباب المعاصي عينا ثابت بالاجماع لم يخالف فيه سني ولا غيره وانما وقع النزاع في
دليل الوجوب فعندنا السمع كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله عليه السلام يا ايها الناس توبوا الى الله فاني اتوب في اليوم مائة
مرة ولان تكرار التوبة اهم الاوامر التكليفية وعند المعتزلة العقل فيما كان من ضرر العقاب وكذا
ان الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح قال السعد وهذا بينا دار الصغائر ثابتة فيشكل حجة
على البهشمية القائلين بوجوب التوبة عن الصغائر سيما لاعتقاد سقوط عقابها انتهى وتقدم الكلام
على التوبة قريبا ان شاء الله تعالى الثاني قوله في الحال اي حال التلبس بالمعصية وقضية كلام المازري
والقاضي والنووي وغيرهم ان وجوبها على الفور متفق عليه بل مجمع عليه ولفظ المازري وغيره
وهي واجبة على الفور اجماعا وقد يغلط بعض المذنبين فيدوم على الاصرار خوف ان يتوب
وينقض وهذا جهل اذ لا تركه واجب على الفور خوف انه يقع بعده ما ينقض التوبة انتهى وعبارة النووي
واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية
صغيرة او كبيرة انتهت والحاصل ان التمادي على الذنب بتاخير التوبة منه معصية واحدة ما لم يعتقد
معاودته وخالف المعتزلة فهم وان قالوا التوبة واجبة على الفور حتى يلزم بتاخيرها ساعة اثم اخر
تجب التوبة عنه وساعتين اثمان وهلم جرا بل ذكروا ان بتاخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون
له كبيرتان المعصية وترك التوبة وساعتين اربع الاولتان وترك التوبة عن كل منهما وثلاث ساعات ثمان
وهكذا انتهى واما قوله ولا انتقاض ان يعد الحال اه فيعني به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم
رجع الى المعصية وعاد للحال الاولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب لا تنتقض توبته الاولى ولا تعود
ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية اخرى يجب عليه ان يجدد منها توبة اخرى وهلم
جرا وقصده بهذا الرد على المعتزلة حيث قالوا من شروط صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد
التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه قالوا لان من شرطها الندم ولا يتحقق الا

بلغ

الا بالاستمرار ورد عليهم في هذا القاضي ابو بكر من اصحابنا وذكر انهم قالوا ان من شروط صحتها ان يستديم
الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء كانت متعلقة بالله تعالى
او بالعباد واما استدامة الندم في جميع الازمنة فلا يجب عندنا بل الشرط ان لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه
لانه في حكم الباقي حكما كالايمان حال النوم لان في ذكره حرجا ومشقة عظيمة من الدين انتفاؤها قال الآمدي ويلزمه
يلزمهم ذكر انتفاء الصلوات وباقي العبادات ويلزم ما يضيفه ان لا يكتفي بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره
ثانيا وانه يجب عليه ذنبه تكرار اعادة التوبة وهو خلاف الاجماع ثم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية
بعد التوبة منها هل يجب عليه ان يجدد الندم كلما ذكرها واليه ذهب القاضي منا وابو علي من المعتزلة زعما
منهما انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهيا لها فرحا بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار والجواب
المنع اذ ربما يعرض عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاء لها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر لزم ان لا
تصح التوبة النصوح لحظة وقد قال القاضي نفسه اذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها
والتوبة الاولى مضت على صحتها اذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين
لا يجب عليه تجديده كلما ذكرها ولفظ الآمدي ومن صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد
التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الصحابة رضي الله عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا
يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون الاسلام ولا يأمرون
به فكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه قلت ومحل الخلاف كما يفهم من كلام امام الحرمين اذا
لم يبتهج عند ذكر الذنب له ونحوه ويتلذذ بذكره او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم
والخروج عنها برد المال او الابراء منه والاعتذار الى المغتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة ونحو ذلك
فواجب عندنا في نفسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب
الجمهور وقال الآمدي اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج
عن المظلمة بتسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما اتى به
متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر كمن وجبت عليه صلاتان فاتى باحداهما دون الاخرى نعم اذا
اراد ان يتوب الى من تلك المظلمة نفسها فلا بد من ردها او التحلل ممن هي له وان وجد فيه شروط
القتل وامن عند طلب ذكر مما هو اعظم من المعصية التي ارتكبها وفي شرح المقاصد قال بعض العلماء

ثم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك
الامر بالمعروف وقد يفتقر الى امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليمها وجب في ترك الزكوة
ومثله في ترك الصلوة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله
اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب ضلالا له والاعتذار
اليه ان كان ايذاء كما في الغيبة [اذا بلغته] ولا يلزم تفصيل ما اغتابه الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق ان هذا
الزائد واجب اخر خارج عن التوبة على ما قال امام الحرمين ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه
في القصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة
ولا يقدح في التوبة عن القتل ثم قال وربما لا تصح التوبة بدون الخروج عن حق العبد كما في الغصب فانه
لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب انتهى فيفرق بين القتل والغصب في وجهه موكول
بالاصل تنبيه الا ان وجد بتعيين ما اغتابه اذا بلغه على وجه افحش ليس منهما للمالكية بل عندهم
لا يجب التعزير مع الابراء مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعزيرات الا حد
الحرابة من حيث هو حدها ويستحب للمغتاب الابراء ولا يجب عليه والسبكي في ذكر تحليل حرام بل اسقاط
لحق اخروي انتهى ثم ظ النظم واقوال العلماء ان معاودة الذنب غير مبطلة للتوبة ولو كان في مجلس
التوبة بل الظاهر وان تكرر ذلك مرارا يلحق بالتلاعب ولا اظنهم يسمحون بذلك وقد قال القاضي عياض
ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب ليرتدع ذكر الزجر له ولمثله الا من
تكرر ذلك منه وعرف استهانته بما اتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى فينبغي على طريقه ان تقيد
ذكرناه بكثرة [لا يكترث] حتى يشعر بالاستهانة ويتخذ صاحبها في دائرة المجنون [الجنون] والله اعلم وقوله وفي القبول
رائيهم ان كلام مستأنف يعني ان رأي العلماء اختلف في طريقة [المنزع] قبول التوبة وكيفيته اذا صدرت من
التائب فقال اهل الحق من اهل السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه شيء
مطلقا كما مر وهل يجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم
يثبت في ذلك نص قاطع وهو لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي وعبارة النووي
ولا يجب على الله قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا
وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع انتهت وقالت المعتزلة يجب على الله قبولها عقلا بناء على اصلهم

اصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي وقد سلف بطلانه بحمد الله قالوا ان العقاب بعد التوبة
ظلم لكونه بمقتضى الجود على رأي البغدادية وبمقتضى العقل العدل والحكمة على رأي جمهورهم واحتجوا بان
العاصي قد بذل وسعه في التلافي فيسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه فيسقط ذمه بالضرورة
وبان التكليف باق وهو تعريض للثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب ان يكون له مخلص من
العقاب وليس غير التوبة فتعين ان تكون التوبة هي لنا على ما قال السعد واكثرنا اعتمد ما مر من ضرورة بان عابدي
القطع بان من اساء الى غيره وانتهك حرمته ثم جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة
الى ذلك الغير ان شاء صفح وان شاء جازاه ولنا ايضا احتجاجا بالاجماع على الابتهال الى الله تعالى في قبول
التوبة دعاء وجوب شكره عليه ذكره فربما يدفع بان المسؤول هو اجتماع شرائط القبول فلعل الامر فيه
خطير ووجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كتربية الوالد لولده يجب على الولد شكرها
مع وجوبها على والده ومحل النزاع بين الاشعرية وتلميذيهم عامة في توبة الكافر اما توبته فبالاجماع على قبولها
قطعا بالسمع لوجود النص المتواتر به كما قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ونحو
الاثار والاحاديث الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصية في غفران ذنوب المسلم بالتوبة
اذا تاب ومثل ذلك قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا الاية واما من احاديث التوبة تجب ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا قطع بتوبة الكافر
كان ذلك فتحا لباب الايمان وتشويقا اليه واذا لم يقطع بتوبة العاصي كان ذلك سدا لباب العصيان
ومنعا منه وهذا الذي قبله ذكرهما القاضي قيل انه الذي لا كلام مع الشيخ ابي الحسن وذكر ابن عطية
ان جمهور اهل السنة على قول القاضي ابي بكر قال والدليل على ذلك دعاء كل احد من التائبين بقبول
التوبة ولو كانت مقطوعا بها لما كان معنى للدعاء بقبولها قلت وقد تقدم في كلام السعد رد هذا
التوجيه ورده ايضا بعض المغاربة بان ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي الله عنهم **تنبيه**
الاذكر تلخص ان توبة الكافر مقطوع بقبولها وان في توبة المؤمن العاصي قولين احدهما مشهور
يقول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي والذي اقول به انه من تتبع القران والسنة يقطع بان
توبة الصادق قطعية انتهى والاخر يقول بقبولها ظنا وبهذا عبر النووي عنه تارة بالمشهور
وعبر عنه تارة اخرى بالاقوى وسبطه بالاصل الذي هو ايمان الكافر مع دخول الندم والعمل الصالح

توبتها ولا بد من ان يضم اليه الندم على سالف كفره والعمل الصالح فهي تالي امرينا وجب الامام عليه
الندم واكتفى غيره بمجرد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام في شرح التوحيد حيث قال الذنب الذي
يتوب منها العبد اما كفر او غيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على سالف كفره ولم يجرد الايمان
نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح فليس شرطا في صحة التوبة ولا قبولها باتفاق الائمة وخالف
في ذلك ابن حزم الظاهري فشرط العمل مستدلا بقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل
الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا واجيب
الاية كما في مباحث الايمان بان التوبة والايمان كل منهما عمل صالح فيكون العطف تفسيريا او خاصا بلزم كون
العمل ركنا كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في تبديل السيئات حسنات فهو راجع معنى
الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والى قوله عليه السلام واتبع السيئة الحسنة تمحها والتوبة
ليست الا مكفرة للذنب واما تبديلها بالحسنات فقدر زائد على تكفيرها ومحوها على ان ابن حزم معلوم
حاله في مباحث المعتقدات وخصوصا اذا خالف الائمة الثقات كيف وهؤلاء الاعلى راي المعتزلة
فان الائمة اختلفوا في المؤثر في سقوط العقوبة عند التوبة فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها
بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها اذ لو كان بنفس التوبة لسقط بتوبة الجاحد
ونيتهم العاصي عند معاينة النار ورد بمنع الندم في صورتي الالجاء بمنع كونه للقبح في صورة المعاينة
واحتج الاكثرون منهم بانه لو كانت بكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط عقابها
دون اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السواء ولما بقي فرق بين التوبة المتقدمة على المعصية
والمتأخرة عنها في اسقاط عقابها كسائر الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل للقطع
بان من تاب عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب واما عندنا فهو بمحض عفو الله
وكرمه وتوبته الصحيحة عبادة يثاب عليها تفضلا ولا تبطل بمعاودة الذنب ثم اذا تاب عنها ثانيا
يكون عبادة اخرى قال الشيخ فان قيل فعندكم حكم المؤمن المواظب على الطاعات المتباعد عن المعاصي والمؤمن
المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبة والمؤمن
التائب عن المعاصي واحد وهو التفويض الى مشية الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فلا رجاء
من الطاعة والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وهذه جهالة جاهلة ومكابرة باهتة قلنا حكم الكل

حكم الكل واحد في انه لا يجب على الله في حقهم شيء لكن يثيب المطيع والتائب البتة بمقتضى الوعد على
تفاوت الدرجات ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على اختلاف في الدركات لكن مع احتمال العفو
احتمالا مرجوحا فاين التساوي وانقطاع الخوف والرجاء نعم خوفنا لا ينتهي الى حد اليأس والقنوط
اذ لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وذكرنا ما هو حاصل مذهب المعتزلة في احباط الحسنة بالسيئة
بلا اصرار لكنه لا يلابس الذنوب او ذنب كبيرة وقيل صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحيح ووجهه
بالاهل الرابع قال السعدي الظاهر ان التوبة طاعة واجبة فيثاب عليها لانها مامور بها قال الله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون والامر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز ان يكون رخصة وايذانا بقبولها
ودفعا للقنوط قال الله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ان
الله يغفر الذنوب جميعا وقد جزم السعد بالظاهر كما علمت انفا وعليه اعتمد الناظم الخامس اختلف اذا
اقتص من القاتل هل يكون القصاص بمجرده كفارة اولا بد معه من التوبة قال الحافظ ابن حجر ومذهب الجمهور
ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين
وهو قول بعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم والصواب ان القصاص كفارة ويبقى حق المقتول في الاخرة
خلافا للقاضي اسماعيل في ان القصاص كفارة انما هو ردع لغير القاتل في الدنيا واما في الاخرة فالطلب للمقتول
قائم لانه لم يصل اليه حقه قال ابن حجر بل وصل اليه حق واي حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في
الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره السيف محاء للخطايا وفي اخر ان القتل يذهب الاثم ولولا القتل ما كفرت
ذنوبه واي حق وصل اليه اعظم من هذا ولو كان القتل انما شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل انتهى
فقوله الا اذا اقتص من قاتل العمد ووجدت اركان التوبة كان كفارة والا فلا خلاف مذهب الجمهور بل هو
مذهب المعتزلة الا ان يحمل على ان المراد تكفير جميع الذنوب فان القصاص كفارة لاثم القتل والتوبة كفارة لاثم
الجراءة والاقدام كما نقل عن الجمهور وان كان بعيدا من لفظه السادس قال الحافظ ابن حجر واختلف فيمن اتى ما يوجب
الحد وستره الله عليه فقيل يجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل ان ياتي الامام
ويعترف ويسأله ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية وفصل بعض العلماء بين من يكون معلنا
بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا قلت لا يخفى ان الخلاف في الافضل لا في صحة التوبة سرا وعبادته
غير مجردة فيه السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان من

الثالث اختلف الناس في صحة التوبة من

يوم الطلوع الى يوم القيامة لا تقبل توبة. احد كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع قال الحافظ وبحث
القرطبي لا يعول عليه هذا عند الاشاعرة واما عندنا فالترتيب فانما يشترط عدم الغرغرة في الكا فر
دون المؤمن العاصي عملا بالآية ... في الاوصاف الثامن التائب الذي بالتوبة شرعا الخارج من
المكان المغصوب شرعا ساكنا في اقرب الطرق قلنا هو مذهب الجمهور انه آت بواجب اذ لا يتحقق التوبة
الا بذكر الخروج وان كان شغلا لملك الغير بغير اذنه وكل ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه قول
آخر بنيتها بالاصل وعندي ان هذا الخلاف يجري في نزع فرج الزاني والثوب المغصوب ونحوهما التاسع مذهب
الجمهور صحة توبة قاتل العمد العدوان اذ ليس جرمه اعظم من الكفر والتوبة عنه صحيحة ولو مع ارتداد
الله اعلم ص وحفظ دين ثم نفس مال نسب ومثلها عقل وعرض قد وجب ش هذا يعرف عند القوم
بالكليات الخمس او الست مما اجمعت الملل كلها على امتناع اباحتها واطبقت على وجوب صيانتها وكثرة
المفاسد التابعة لانتهاك حرمتها وعلم من الدين بالضرورة وجوب حفظها يعني ان حفظ هذه المذكورات
واجب في جميع الشرائع كما جاء به شرعنا ايضا حسبما اشار اليه عليه السلام بقوله في خطبة المشهورة فان دماء كم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض
ولا شك ان هذا راجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك
حفظ العقل على ان الاحاديث الصحيحة جاءت مصرحة بذلك فما اباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب
قط ولا اباح الاموال بالسرقة قط ولا بالغصب قط ولا الانساب باباحة الزنا ولا العقول باباحة المسكرات
لها قط ولا النفوس ولا الاعضاء باباحة القتل والقطع بغير حق ولا الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرمة
الحرم قط ذكره القرافي وغيره تنبيهات الاول حفظ دين الخ مبتدأ ومعطوف عليه خبره قد وجب وحذف
حرف العطف مما دونه وقد للتحقيق فلحفظ الدين شرع قتال الكفار المحاربين والعقوبة على الزن دقة
والمرتدين وعقوبة الداعي الى البدع والاهواء كما شرع لحفظ النفوس القصاص في النفس والطرف
ولحفظ المال شرع حد السرقة وحد قاطع الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا
ولحفظ العقل شرع حد المسكر والقصاص ممن اذهبه بجناية عمدا والدية في الخطا ولحفظ الاعراض
شرع حد القذف للمحصن والتعزير لغيره كاذاية الاعراض بغير القذف الخ ثم لم يرتب الناظم هذه الكليا

الكليات الضرورية وهي الدين ثم حفظ النفوس ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي
مرتبتها العراض فهما سيان الا بقطع نسب فهو في مرتبة الانساب كما اشار اليه السبكي الذي كغيره الثالث
ما جزم به الناظم من ان حفظ العقل لم ينل قدرها هو طريق الاصوليين كما صرح به القرطبي والابي
في شرحيهما لصحيح مسلم ووجهه القرطبي بان الشرايع مصالح العباد واصل اعظم المصالح العقل فحرم كلها
ما يذهبه من مجرم او مشوش وكجاب عن الحديث بان حمزة لم يتعمد شربه بان سكر لكنه اسرع فيه وغلبه ولم ينكر
عليه النبي عليه السلام في حال سكره لانه لم يعقل وترك التحريم الذي ذكر وفيه نظر لثبوت اباحة الخمر صدر
الاسلام ما اسكر منها وما لم يسكر ولهذا قال النووي في سكر حمزة لا اثم فيه لانه كان حلالا لانه قبل التحريم
وما يقوله بعض من لا تحصيل عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهى قلت قد يقال ان اباحة
الخمر صدر الاسلام كان لم يعتبر لكونه منزلة العدم فلا يفوت الاصوليين القول بان حفظ العقل من الكليات
الخمس التي لم تزل محرمة في جميع الملل التابعة الدين ما شرع الله لعباده من الاحكام عاجلا كالكفر عليه
السلام او خاصا كشريعة عيسى واعدام النفس العاقلة واتلاف العبادة في عندنا الاطلاق مستغنى عن
القيد واما المال بالسارق للوزن كله ما يملك شرعا ولو قل والعقل قربيا والعرض بكسر العين موضع المدح
والذم من الانسان وقيل الحسب فيجب حد القذف كما قال وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه عليه ابن السبكي
وعليه فالكليات ست واعترضه بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه وان كانت حرمته معلومة
من شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقطه لذلك فذكر الدين بدله وبعضهم اسقط الاديان وذكر العرض
وبعضهم ذكر الانساب واسقط الاموال وبعضهم اسقط الانساب نبه عليه العلامة خليل وابن عبد
السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعهما المحقق ابن عرفه وقول بعضهم انه لم يره لمن يرجع
اليه من ائمة الاصول مردود بما قدمنا عن الغزالي وغيره مع ان من حفظ حجة على من لم يحفظ ص ومن
لمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حدا ومثل هذا من نفى لمجمع او استباح كالزنا فلتسمع
ش يعني ان كل مكلف ملتزم لدين الاسلام ظاهرا جحد امرا معلوما كونه منه بالضرورة فانه
يكفر بذلك ويقتل كفرا ليس حدا ان لم يتب لان جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي عليه السلام في اخباره
عنه انه من الدين والمعلوم هنا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير
قبول التشكيك فالتحق بالضروريات واليه اشار بقوله ضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة

الزنا والخمر وغير ذلك وههنا تنبيهات الاول من موصولة فتحمل على العموم بقرينة المقام وصلتها
جحد المعلوم ومعموله ولا مع معموليه من ديننا حال من الضمير معلوم اي حال كونه من ذلك المعلوم بعض معلوما
ديننا فيشمل الاحكام الخمسة لا يقال حيث متعلقاتها فنقول انه اي في الاثبات حاصل لو جحد بعض الاباحات المعلومة
بالضرورة كفر كما لو قال ان الله عز وجل لم يبح البيع او الصيد انتهى بيانه عند الامدي صاغ المعلوم و
الحاصل على فقصد بذلك المعلوم من عوامله والتقديم والتاخير ضرورة النظم وضرورة منصوب على التمييز
او منزوع الخافض او صفة لمحذوف اي معلوم علما مشابها للعلم الحاصل بالضرورة وما هو طريقه
لا بحث لا مجمعا عليه منقولا بالتواتر فلا يراد غالبا لانه خاص لا شائع من ان الاحكام الشرعية كلها نظرية
لا يدرك شيء منها الا بالشرع دون العقل من غير بالجمال على الشبهة واصل الجحد انكار ما علم اولا لكنه
استعمله هنا في مطلق النفي والانكار الثالث ما علم انه من الدين احترز بقوله المعلوم من ديننا عن انكار معلوم
كذلك ليس كانكار وجود بغداد وخراسان كذا قال القاضي في الشفاء فاما ان انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار
والسير والبلاد مما لا ترجع الى الحجة ابطال شريعة ولا تفضي الى انكار قاعدة من الدين كانكار غزوة تبوك
او مؤتة او وجود ابي بكر وعمر او قتل عثمان او خلافة علي رضي الله عنهم مما علم بالنقل ضرورة وليس في
انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى التكفير بجحده وانكار وقوع العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة كانكار
هشام الفوطي وعباد الصيمري وقعة الجمل ومحاربة علي رضي الله عنه من خالفه فاما ان ضعف ذلك من
اجل تهمة الناقلين ووهم جميع المسلمين اجمع فنكفره بذلك لسريانه الى ابطال الشريعة انتهى قلت في
ادراج انكار وجود ابي بكر في ذلك نظر لافضائه الى انكار صدق ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه
لا تحزن ان الله معنا وقد يقال المراد انكاره من حيث الوجود خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم كلام
في تكفير من استلزم قوله كفرا انتهى البحث الثالث قوله ليس حدا بالتسكين الوقوف على لغة ربيعة لضرورة
النظم وليس فيه عاطفة على حد قول القائل لا يجري النفي ليس الجمل وفائدة التصريح به دفع توهم ان القتل
كفارة لجرمه وملخص القول فيه عندنا انه ان كان مظهرا للكفر قتل ان لم يتب وماله فيء وان كان مستترا
قتل ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الظهور عليه قتل وماله لوارثه كما لو تاب قبل
القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله فيء والله اعلم وقوله ومثل هذا من نفى الخ يشير به الى
ان كل من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا كفر وهو ما عزاه في الشفاء للاكثرين ولفظه فاما من انكر الاجماع

الاجماع المجرد اي حكمه انه ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذه
المسئلة على تكفير كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما وحجتهم قوله
تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا وقوله عليه السلام من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا
الاجماع على تكفير من خالف الاجماع وذهب اخرون الى الوقف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص
بنقله العلماء وذهب اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع الكائن عن نظر كتكفير النظام بانكاره
الاجماع لانه يبطل عنده اجماع السلف على احتجاجهم به خارق للاجماع وبه جزم ابن الشاط ايضا
حيث قال الحكم المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح انتهى والصواب خلافه وان
نافي حكم الاجماع المجرد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر الا فيما علم من الدين بالضرورة وعبارة
الفرائد ولا نعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر الا الملحد بل الا ما كان المجمع عليه اشتهر في الدين حتى صار
ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء وجحد مثل هذه المسئلة التي يخفى الاجماع
فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كثيرة من الروافض والخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال
بكفرهم من حيث انهم جحدوا الاجماع الى اخر كلامه المنقول في الاصل برمته وعبارة ابن الحاجب مسئلة
انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان انكار نحو العبادات الخمس يكفر انتهى قال العضد في تقرير الثالث
ما نصه ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا
وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر بكذا فهم هذا الموضع فانه مغلط بعض الشارحين قال السيد انما قال
بكذا الفهم لان ظاهر كلام المتن والشرح والاحكام للامدي ان في المسئلة ثلاثة مذاهب اولها التكفير مطلقا
والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة
فالانكار يوجب الكفر والا فلا والحق الذي يقرره انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة
لا يوجب التكفير ولهذا قال في المنتهى اما القطعي فكفره بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس
والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن
جعل الثالث مع هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي وابن الحاجب تبع الامدي في ايراده والحق انه ليس في
تكفير جاحد منكر حكم الاجماع القطعي الا قولان الذي مشى عليه في النظم ومقابله وهو الصحيح المشهور

انه لا يكفر تنبيهات الاول الاجماع القطعي هو الذي اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بان صرح
كل من المجتهدين بالحكم الذي اجمعوا عليه غير انه ينفرد منهم احد بالحالة الحادثة خلافهم وهذا هو
الذي يجري الخلاف في تكفير منكر حكمه والاصح انه لا يكفر الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة
ويقابله الظني فهو الذي اختلف المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه هذا مذهب
الجمهور وله تتمة بالاصل الثاني المعلم الضابط للاسلام كلا او بعضا كان في بعثته صلى الله عليه وسلم مخطي
اثم كافر عند الاشعرية بشرط تكليفه وبلوغ الدعوة وعند المعتزلة بجوزنا هذه النظر فقط ودون
بنفيه [illegible] ولا بد من الاجتهاد وبخلافه نافي الاسلام نافي ما ثبت من قواعده بدليل العقل مع دليل السمع
كنافي توحيد الباري تعالى بالقدم والجزاء ونحوهما مما علم كونه من الدين بالضرورة وكالقائل بخلق القرآن
ونافي ارادة الشرور والقبائح وزيادة الصفات على الذات ونافي عذاب القبر ونحوها فمبتدع آثم
لا كافر خلافا في نافي علمه تعالى بالجزئيات فانه كافر وكلام قاله الجلال الشريفي وغيره ولا شك في شمول
النظم له وقوله او استباح الا الزنا اشارة الى مسألة استحلال المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله فقال بعض
المالكية استحلال المعصية ولو صغيرة يكفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي [illegible] التكذيب
وقال بعضهم لا فرق اعتقاد حل محرم فانما تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر ومتثبت بدليل قطعي كفر والا
فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وقال الثالث عن اذا استحل محرما ولو صغيرة حيث علم من دين الاسلام
تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا
فعل شيئا من الاموال من غير استحلال والذي جزم به في النظم مذهب الاشاعرة وهو معطوف على نفي الواقع
صلة لمن اي ومثلهم من استباح ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم مجمع عليه معلوم من الدين
تحريمه بالضرورة كان فيه حد او لا كمن استحل الزنا او اللواطة ولو في مملوكه والاصح [illegible] انه نفي عنه
الحد فقد نقل عنده كيفية [illegible] كاستحلال الفرض فاعلم انه القدرة على القيام كما صرح
النووي وغيره وكاستحلال الخمر وان اتهم الامام [illegible] الملاحدة اسم الكفر عليه بانا لا نكفر من
رد اصل الاجماع فكيف يكفر بفرعه واول ما ذكره [illegible] فيه بما اذا صدق المجمعين على ان التحريم ثابت
في الشرع ثم حلله لانه ح يكون [illegible] الشرع قال الزركشي وهذا صحيح فليحمل [illegible] الاجماع
على افتراضه او تحريمه فنفاه [illegible] ابو القاسم الزجاج [illegible] ملحظ الكفر ليس مخالفة الاجماع

٧ بان اثبت المقدم لله فلاك ونحوها
كالفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل
السمع وحده كنافي الحشر

الاجماع بل استباحته ما علم تحريمه من الدين بالضرورة كفر وهذا قال ابن دقيق العيد مسائل الاجماع ان صحبها
التواتر كالصلاة كفر منكرها لمخالفته التواتر لا لمخالفة الاجماع وان لم يصحبها التواتر فلا يكفر نافيها وفرق
الزركشي بين تكفير منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر الحكم وافق على
ان الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب عليه فكفرناه بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على شيء انتهى
وفيه نظر بناء على الاصل وقد سلف تسمية تكملة لتوافق الروي **تنبيهات** الاول تقدم ان الشهاب
قال في قواعده ان انكار اباحة التين او العنب او نحوهما مما علم من الاباحة الشريعة بالضرورة
كفر انتهى ويرد قول الامدي اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض الفقهاء وانكره الباقون
مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب للكفر بل والخلاف انما هو التفصيل بين ان يكون داخلا
في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكفر جاحده او لا يكون
داخلا كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكفر جاحده كافر انتهى وفي تمثيله بانكار حل
البيع نظر لانه تكذيب لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال لعله يلحظ عدم التكفير من حيث الانكار وان
لزمه الكفر من وجه اخر على التفصيل الاتي بيانا ويرد ما يفعله ما صرح به الائمة كالقاضي عياض في انكار الخوارج
حديث الرجم فانهم قالوا ان الذين انكروا الرجم كفروا لانه من احكام الشريعة المجمع عليها المعلوم من الدين بالضرورة
وان انكروا واقعته واعترفوا بان الرجم ثابت في هذه الشريعة بدليل اخر لم يكفروا واما لم يعتد بخلافهم لانهم
للناقلين وهم المسلمون اجمع وقد اعترض ابن حجر قول بعض الحنفية من انكر حلالا او حراما كفر بانه
مخصوص بما بذكر بان من انكر حكما من الاحكام الخمسة الواجب والحرام والمباح او المندوب او المكروه من
حيث هو كان انكر الوجوب من حيث هو هو او التحريم من حيث هو وكذا البقية كان كافرا انتهى واما
انكارها من حيث متعلقاتها فعلى ما عرفت الثاني اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالاجماع كاعتقاد فرضية
صلاة سادسة مع الصلوات الخمس كفر لانه عدم فرضية زائد عليها معلوم من الدين بالضرورة والثالث
استشكل القرافي جزم العلماء بالقول بان السجود للشجرة كفر وان السجود للوالد ليس بكفر مع ان الجميع
في الحالين يعتقد ما يجب لله عز وجل وما يستحيل وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود لادم فسجدوا له
ولم يكن قبله على احد القولين بل هو الحق بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد لان الله عز
وجل امر هنا كرما نهي عنه من الكفر ولانه ابلغ الكفر لاجل ادم عليه السلام قال ويمكن الجواب بان الشجر

لما كانت من نوع ما عبدوه من دون الله تعالى حال السجود له قصد ذكر او نحوه فيها جهة تعظيم الافكار بخلاف
الوالدين فيه جهتان جهة تقتضي تعظيمه وليس فيه شيء مما يقتضي كونه مستحقا للعبادة بسجود الملائكة
لآدم كان اجلالا له وتعظيما مع اعتقاد انه لا يستحق العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا لامر
واتباعا للامتحان الذي اسفر عن كبر المتكبرين وامتثال المطيعين انتهى ملخصا منه وفرق ابن حجر ايضا
بان السجود للوالدين كان في شريعة يعقوب السجود للشجر والحجر قال تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له
سجدا انتهى قلت الذي تقرر في شريعته بالسجود للعظماء والاكابر يفيد الاباحة آبرابع انما يعرض لكونه
استحلالا معلوما تحريمه بالضرورة وقد يعده تعريضه لكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة مع ان بينهما تفاوتا
او نحو ذلك بانحاء التعظيم وقصد التشبيه على اعتبار انه ائل ذلك بالكفر طلبا لمزيد الايضاح للمهتدين بالكتاب
عدم تكفير اهل الاهواء ممن يقول قولا يلزمه به الكفر وليس بكفر فيه حيث لم يلتزموا ولا يخفى عليك ان
كل فرقة تزعم في غالب او ثابت الكفر منهم فيبقى التعريف في ذلك هو الذي يظهر كما قاله بعض المحققين ان الذي
يحكم عليه بالكفر هو ان الكفر صريح قولا او فعلا وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من
لم يلتزمه ودافع عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم لكفر اعتقادا وبيانا في الاصل الخلاف في تكفير
الفرق وما احسن قول الشهاب القرافي في قواعده لا يخفى عليك ان الجرأة على الله عز وجل مما صعب
التحرير في ذكر ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جرأة على الله تعالى لانها مخالفة امر الملك العظيم
جراءة عليه كيف كانت فتبيين ما هو كفر مما هو مبيح للاثم موجب للخلود في النار مما يلحقه الحرج في التحرير و
الفتوى والتعرض الى الحد الذي يعتبر عند ان يتاهل رتبة الكبائر ادنى مرتبة الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل
في ذلك ان يكثر حفظ فتاوى الائمة المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما يقع له هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر
او من جنس ما افتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه به بعد امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان اشكل عليه الامر
او وقعت الشبهة بين اصلين مختلفين او لم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف
ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارات جامعة مانعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات
عند من عرف صعوبة هذه المباحث انتهى ص ووجب نصب امام عدل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل ش
لما شرع في مباحث الامامة وهي من الفقهيات بلا شبهة اذ بها قيام المصالح الفائتة الدينية المتعلقة بامر المعاش بدونها
دينية كانت او دنيوية وانما ذكر تبعا للقوم في مباحث الكلامية لما تم التعصبات وفاسد الاعتقادات سيما

[illegible]

سيما من فرقة الروافض حتى ادعى هؤلاء في جعفر بن محمد انه اعلم الناس في اصول العقائد وفروعها والشريعة
والاحكام والاعتقاد وانا نتهم بذلك عليا فانه الاسلام وقد سمعوا اهل البيت ينصبون الامام من الواجبات
على الامة والفروض الكفائية وقد قالت فيه طوائف بذكر جميع الامة من ابتداء موته عليه السلام الى قيام الساعة
فاذا قام به اهل الحل والعقد اداه وسقط عن غيرهم ايضا منهم ولا فرق بين زمن الفتنة وغيره
هذا مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة وفي حكمهم الوجوب ورعي النجدات من الخوارج في قولهم انه ليس
بواجب اصلا وعلى ابي بكر الاصم من المعتزلة في قوله انه يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه
ويجب عند ظهور الظلم وعلى هشام الفوطي منهم في قوله بوجوبه عند ظهور العدل لاظهار الشرائع
وعدم وجوبه عند ظهور الظلم لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن واحتجاج الجميع
مذكور بالطول مع بيانها والابد تنبيهات الاول انما يجب على الامة نصب الامام عند عدم النص من الله
ورسوله على التولية لمعين وعند عدم العهد والوصية من امام لغيره او اقامة معين والا فلا يجب
عليها النصب وانما يجب عليها الامتثال والتنفيذ اذا وجدت الشروط في المعهود له المعين الثاني الامام
ماخوذ من الامامة وهي لغة التقديم وتنقسم الى امامة وحي كالنبوة والى امامة وراثة كالعلم والى
امامة عبادة كالصلاة والى امامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع الامة وكلها تحققت له
عليه السلام وحيث اطلقت في لسان اهل الكلام انصرفت للمعنى الاخير عرفا وهي بهذا المعنى رياسة عامة في امور
الدين والدنيا نيابة عن النبي عليه السلام وبهذا القيد خرجت النبوة كما خرج بقيد العموم نحو القضاء والرياسة
في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانها لا تعم العامة وكذا رياسة الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والله اعلم قوله عدل اعلم ان العلامة القرطبي تبعا للكثير من الفقهاء و
المحدثين والمفسرين واللفظ له ذكر للامام عشرة شروط الاول ان يكون من صميم قريش لقوله عليه السلام
الائمة من قريش وقد اختلف في هذا الشرط الثاني ان يكون ممن يصلح ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا
لا يحتاج الى غيره في الاستفتاء في الحوادث وهذا متفق عليه الثالث ان يكون ذا خبرة ورأي حصيف بامر الحرب
وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ للمظلوم منه
الرابع ان يكون ممن لا تلحقه رقة في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الابشار والدليل
على ذلك كله اجماع الصحابة رضي الله عنهم لانه لا خلاف بينهم انه لا بد من ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه

هو الذي يولي القضاة والحكام وله ان يباشر الفصل والحكم ويتفحص امور خلفائه وقضاته
ولن يصلح لذلك كله الا من كان عالما بذلك كله قايما به الثاني ان يكون حرا ولا خفاء في اشتراط الحرية الامام
والعلة ما مر السادس السابع ان يكون ذكرا واجمعوا على ان المرأة لا يجوز ان تكون اماما وان اختلفوا
في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه الثامن ان يكون سليم الاعضاء فيكون سميعا بصيرا ناطقا
ليس اقطع ولا اشل ولا غير ذلك مما يخل بعمل الاطراف قال ولعل حديث اسمع واطع وان كان عبدا مجدع
الاطراف محمول على من قهر الناس بشوكته او على نائب فوض له الامام امرا من الامور او فوض به استيفاء
بعض الحقوق كجباية الخراج ونسبة اليه المأذون وسماه عبدا عرفت التاسع والعاشر ان يكون بالغا عاقلا
ولا خلاف في ذلك الحادي عشر ان يكون عدلا لان الفاسق ذهب اكثر الائمة انه لا يجوز ان تعقد الامامة لفاسق
قيل ويجب ايضا ان يكون من افضلهم في العلم لقوله عليه السلام ائمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وفي
التنزيل في وصف طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فبدا بالعلم ثم
ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء وقوله اصطفاه معناه اختاره وهذا يدل على شرط النسب ثم
ليس من شرطه ان يكون معصوما من الذنوب والخطأ ولا عالما بالغيب ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا
ان يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر و
عثمان وليسوا من بني هاشم ولنذكر ما يبقى ما فيه فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة عند الاطلاق ق
في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ونظائرها عند المصنف الكتابة وهذا شرط في الابتداء
وحالة الاختيار وهو وصف مركب من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم
الفسق بجارحة او اعتقاد لان غير المكلف من الصبي والمعتوه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي
والعبد مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور مستحقر في اعين الناس لا يهاب ولا يمتثل امره وسيفاد د
من تذكير الوصف اشتراط الذكورة ايضا كما مر فلا يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكلا لانه لا يناسب
وهي ناقصة عقل ودين ممنوعة عن الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لامر
الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية وهي
الوالي لدفع شره فهو ذئب استرعى على الغنم واما الكافر فامره ظاهر واشترط الجمهور ان يكون
شجاعا لئلا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع ان وجد والا

الا ان مثل العقل ممن يتمكن من القيام بامر الدين فانه في تدبير الامور لئلا يخبط في سياسة الجمهور
فالحق فيه بعضهم وجوز الاكتفاء فيها بالاستعانة من الغير بان يفوض امر الحروب ومباشرة الخطوب
الى الشجعان ويستفتي المجتهدين في امور الدين ويستشير اصحاب الاراء الصائبة في امور الملك محتجا بان وجود
وجودها في شخص واحد من عصرنا فاما ان يجب نصب واجدها فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب
فاقدها فهو المطلوب او لا يجب نصب احد ولا ذاك فيلزم انتشار الاراء المستلزم للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب
فاقدها فلا يكون هذه الاوصاف معتبرة فيها ودفعا تمسكوا به بانا نختار عدم الوجوب مطلقا لكن للامة
ان ينصبوا فاقدها دفعا للمفاسد التي تندفع بنصبه واشترط الاكثر غير الجبائيين وجملة الائمة كونه
قرشيا اي من اولاد النضر بن كنانة ايضا اولاد فهر على الخلاف فهو جماع قريش وعلى بطلان الاول انه لكن
من بني هاشم ان وجد صالح لها منهم والا فقرشي اخر صالح لها قال في شرح المقاصد فان لم يوجد من قريش
من يستجمع الصفات المعتبرة ولي كناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل فان لم يوجد فرجل من
العجم ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا او معصوما ولا افضل من يولى عليهم خلافا للشيعة
الخوارج واكثر المعتزلة وربما تمسكهم مع رده بالاصل والدليل على اعتبار كونه قرشيا ان صلح
السنة والاجماع واما السنة فقوله عليه السلام الائمة من قريش ولم يرد امامة الصلوة اتفاقا
فتعينت الامامة الكبرى وقوله عليه السلام الولاية في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا لامره وقوله
عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوم السقيفة منا امير
ومنكم امير منعهم ابو بكر رضي الله عنه بعدم كونهم من قريش ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضوان الله
عليهم فكان اجماعا وحجة من لم يشترط القرشية مع جوابها بالاصل تنبيهات الاول اذا لم يوجد
من قريش من يصلح لذلك او لم يقتدر على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلال فلا
كلام في جواز تقلد القضاء وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام من كل ذي
شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا او جائرا او جاهلا فضلا عن ان يكون مجتهدا وبالجملة فتلك
الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها عند القدرة والانصاف والا لتعطلت الاحكام الدينية المنوطة
بالامام ضرورة ولم يعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط اذ الضرورات تبيح المحظورات وقد سئل
سهل بن عبد الله التستري ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو امام قال تجيبه وتؤدي اليه ما

يطالبكم به من حقه وتنكروا فعاله ولا تنفروا منه فاذا ائتمنكم على شئ من امر الدين فلم تقبضه قال ابن خويز
منداد فلو وثب على الامر من يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة وقد
سقط عنا الوجوب بذلك وياتي اخر البحث ان شاء الله تعالى قلت ما صدر به من جواز تقليد القضاء قول
ابن غانم المالكي وهو الذي قاله ابن فرحون المالكي وصوبه منع ما لكن شيخنا البلقيني خالف فيه ابن غانم منعه
بقوله انما القادح يعني ابن فرحون ونحوه العجز يعني ابن غانم وانما علم انه علم من قوله نصب
امام الذي هو من اضافة المصدر لمفعوله ان مستجمع شروط الامامة الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد تلك
الصلاحية اماما وبهذا انعقدت عليه الامة بل لا بد من امر اخر به تنعقد امامته وذكر طرق منها
متفق عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص من الشارع كما في داود انا جعلناك خليفة في الارض
والنص من الرسول والنص من الامام الحق فانهم مجمعون على انعقاد الامامة بكل واحد منها قلت الحق
ان نصب الامام نص الامام الحق وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق اعتباره كما بسطت ذكر بتلخيص
في التجريد وما يلحق بهذا القسم نصب الامام الحق جماعة وجعله الاختيار لاهل الحل والعقد
في واحد منها كما فعل عمر في الصحابة رضي الله عنهم قاله القرطبي كما علم منه ايضا ان من باب الظاهر وهو اهل
للامامة وامر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعى الى اتباعه لا يكفي بذكره اماما خلافا للزيدية يعنون الصالحية
وهذا من الطرق المختلف فيها المردود ومن المختلف فيها المقبولة عندنا وعند المعتزلة والخوارج
والصالحية خلافا للشيعة القائلين لا طريق للامام الا النص اختيار اهل الحل والعقد الصالح لها
وبيعتهم بيعتهم اياه من غير اشتراط اجماعهم على ذلك ولا عدد محدود بل تنعقد بعقد واحد منهم
ويلزم الباقين فعله وبهذا لم يتوقف ابو بكر رضي الله عنه الى انتشار الاخبار في الاقطار ولم
ينكر عليه احد وقال عمر رضي الله عنه لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال الا تقول هذا وابو بكر حاضر
فبايع ابا بكر وعلله بعضهم ايضا بان البيعة عقد فوجب ان لا يفتقر الى عدد يعقدونه كسائر
العقود قال وهو مذهب الاشعري قلت بل حكى الامام ابو المعالي عليه الاجماع ولفظه من انعقدت له
الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امر قال وهذا مجمع عليه
انتهى قلت الظاهر مع من حكى الخلاف فقد ذهب اكثر المعتزلة الى اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للامامة
اخذا من الشورى ومقتضى كلام بعضهم عدم اشتراط بينة والصواب اشتراط اظهار الاشهاد على

على بيعة الواحد لئلا يدعي احد انه عقدت له الامامة سرا وعليه فيكفي فيها اثنان خلافا للجبائي حيث
قال لا بد من اربعة شهود وعاقد ومعقود له واشترط بعضهم جميع اهل الحل والعقد والا فالمشهور
مذهبنا لكن ثبوت الولايات والعزل باستفاضة الفاشية قال بعضهم وعلى الاول لو ادعى كل واحد
من جماعة ان البيعة له عقدت وجب التفحص عن الاسبق فيقدم ويبعث غيره فان غلب الامر الا ان خفي الى امر الله
فانه لم يعلم الاسبق وجب ابطال الجميع والاستئناف في العقد لمن وقع عليه الاختيار دون قضية المذهب بل
هو المصرح به في مسائل الاقتراح الثالث منهم من قال بمعادل بالافراد ان اقامة امامين
او اكثر في عصر واحد وبلد واحد لا يجوز اجماعا لقوله عليه السلام كما في حديث مسلم من بايع اماما
فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر
وفي حديث عرفجة فاضربوه بالسيف كائنا من كان فهذا يدل على منع اقامة امامين لان ذلك
يؤدي الى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال الامام ابو المعالي
ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قال ولو اتفق عقد الامامة لشخصين
من غير علم ومعاندة نزل ذلك منزلة تزويج وليين امرأة واحدة من زوجين من غير ان يشعر احدهما
بعقد الآخر قال والذي عندي فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط و
المخاليف غير جائز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوى
فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع وكان الاستاذ ابو اسحق يجوز ذلك في اقليمين متباعدين
غاية التباعد كالاندلس وخراسان لئلا تتعطل حقوق الناس واحكامهم فمن انتظم رد على
الكرامية في تجويزهم نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا
ومعاوية كانا امامين قالوا واذا كان اثنين في بلدين او ناحيتين كان كل واحد منهما اقوم بما في يديه
واضبط لما يليه ولانه لما جازت بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة
اولى ولا يؤدي ذلك الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك جائز لولا منع الشرع عنه بقوله فاقتلوا الآخر
منهما ولان الامة مجمعة عليه واما معاوية فلم يدع الامامة لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية
من قبله من الائمة ومما يدل على هذا اجماع الامة في عصرهما على ان الامام احدهما ولا قال احدهما اني امام
ومخالفي امام مخالفه فالعقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع عنه قلنا اقوى السمع الاجماع كما عرفت الرابع

لا يخفى أن الناظم قد ترك بعض الشروط والتفصيل لأنه ليس من وظيفة علم الكلام وإنما هو من الفقهيات كما مرت الإشارة
إليه وقد ذكرنا نحن شيئا من ذلك دفعا لما عند عدة اعتقادهم وقوله بالشرع متعلق بواجب وهو الحق بالاتفاق
أولا وبالذات وسواء إنما هو حق ثانيا وبالعرض يعني أن وجوب نصب الإمام علينا مستفاد من الشرع عند
أهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوه أحدها وهو العمدة أن الصحابة أجمعوا عليه بعد موته
عليه السلام حتى جعلوه أهم من تجهيزه ودفنه وتبعهم على ذلك الأمة في كل زمان عقب موت السلطان
لذلك جوابهم عند أبي بكر في خطبة حيث قال فيها أيها الناس من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان
يعبد رب محمد فإنه حي لا يموت ولا بد لهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله صدقت
صدقت من كل جانب من المسجد ولكنا ننظر في هذا الأمر ولم يقل أحد منهم أنه لا حاجة بنا إلى الإمام غاية
الأمر أنهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب نصب الخليفة وثانيها
أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ
النظام وحماية بيضة الإسلام مما لا يتم إلا بالإمام والواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو
واجب وثالثها أن في نصب الإمام دفع ضرر مظنون وكل ضرر مظنون يجب على العباد دفعه إن قدروا
عليه إجماعا بيان ذلك الضرر وهو الصغرى أنا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات
والمناكحات والجهاد والحدود والقصاص وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجماعات إنما هو مصالح العائدة
إلى الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعن لهم فإنهم مع
اختلاف الأهواء وتشتت الآراء ولما بين قلوب البعض بالشحناء قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي
ذلك إلى التنازع والتواثب فيؤدي إلى هلاك الكثير والوقوع في الأمر الخطير يشهد به التجربة عند موت
الولاة بحيث لو تمادى ذلك لتعطلت المعايش وصار كل أحد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه
وذلك يؤدي إلى ضيعة المستضعفين وهلاك الصالحين ففي نصب الإمام دفع مضرة لا أعظم منها
وفيها لا يسأل عنها فظهر أن نصب الإمام من أهم المصالح المؤمنين وأعظم مقاصد الدين فحكمه الإيجاب
الشرعي وقد بينا ما فيه بالأصل **تنبيهات** الأول قالت الشيعة لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة
في أكثر الأعصار على ترك الواجب لانتفاء الإمام المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد الدولة العباسية لكن
اللازم منتف لأن ترك الواجب معصية وضلالة والأمة لا تجتمع على الضلالة قلنا إنما يلزم ذلك لو تركوا

اى الملتبس به عن قدرة واختيار واما تركه عن عجز واضطرار فلا قال السعد اذا لم يوجد جامع على الوجه
المشروع بحيث يستجمع الشرائط وبايعت طائفة من اهل الحل والعقد قرشيا فيه بعض الشرائط من غير نفاذ
للاحكام وطاعة من العامة للاوامر وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد ويقتدر بها على العزل
والنصب كان ارتكابا ذلك اتيانا بالواجب فهل يجب على ذوى الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف
المتصفين بحسن السياسة والعدل الانقياد له ان يفوضوا الامر اليه بالكلية ويكونوا كالولاة من الرعية
انتهى قلت الذى يقتضيه النظر نعم لقوله عليه السلام قدموا قريشا واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما
استطعتم ويجب على الملوك والفضلاء اعانته على تنفيذ الاوامر والزواجر والله اعلم وقوله فاعلم تكملة
وتتميم وقوله لا بحكم العقل العطف فيه على بالشرع اى ان وجوب نصب الامام عندنا ثابت على الامة بالشرع
لا بحكم العقل وهو رد على الجاحظ والخياط والكعبى وابى الحسين البصرى فى قولهم بوجوب نصب الامام
على الامة بحكم العقل محتجين بان اصل دفع الضرر الثابت واجب بحكم العقل قطعا فكذا الضرر المظنون
يجب دفعه وذكر ان الجزئيات المظنونة المندرجة تحت اصل قطعى الحكم يجب اندراجها فى ذلك الحكم قطعا
اذ كل من عرف ان اكل الطعام المسموم ضار يجب اجتنابه وكل من علم ان الحائط المائل قطعا لا يجوز الوقوف تحته
ثم ظن ان هذا الحائط ليسقط فالعقل الصريح يقتضى بوجوب ان لا يقف تحته والجواب منع حكم العقل
بالوجوب الشرعى واخواته بل هى مستفادة من الشرع واما الوجوب الذى قضى به العقل فى هذه المواضع
وامثالها فانما هو بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات وملايماتها والكلام ليس فيه بل فى الوجوب
بمعنى استحقاق تاركه الذم فى العاجل والعقاب فى الاجل فى حكم الله وهو ممنوع ههنا كما علمت واحتج هؤلاء
ايضا على عدم وجوب نصب الامام على الله بانه لو وجب عليه تعالى لما خلا زمان من الازمنة من امام ظاهر
قاهر جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلال قايم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم والكل مبنى على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد مر بطلانهما
ورد على الامامية والقائلين من الشيعة والاسماعيلية من الملاحدة حيث قالوا ان نصب الامام واجب عقلا
على الله تعالى لا على الامة فعند الاسماعيلية ليكون معلما فى معرفة الله تعالى وعند الامامية ليكون لطفا فى
اداء الواجبات العقلية واجتناب المقبحات العقلية وعند غلاة الشيعة ليعلم اللغات واحوال الاغذية
والادوية والسموم والحرف والصناعات ويحفظ على الشريعة الخافات وبيانا متمسكهم يرده فى الاصل

ثم ظن ان هذا الطعام مسموم وجب عليه بحكم العقل الصريح اجتنابه صح

تتمة للخليفة ان يوصى بالخلافة فيه وليس له عزل نفسه وللقاضي عزل نفسه وليس له ان يوصى بالقضاء كما هو
مقرر في الفقه ص فلهذا ذكرنا يعتقد غالدين • ولا تنزع عن امره اجيبت الا بكفر فانبذ له عهده • خ الله
يكفينا اذاه وحده ش تقدم ان مباحث الامامة العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم
العقائد خشينا ان يتوهم المبتدئ المخاطب بهذه المقدمة لذلك ان نصب الامام من جملة المعتقدات
فلذا نوه بجرها لقواعد المجمع عليها المعلومة بالتواتر كالشهادتين والصلوات والزكاة وصوم رمضان
والحج بقوله فليس ذكرنا يعتقد او هو قولهم في كتب العقائد ... ذكرنا لا يعتقد وكل ما ليس كذلك حكمه
حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرط التكفير كما اشرنا اليه بطريق
الاجمال وقوله ولا تنزع عن امره اجيبت الا بكفر ان الطاعة للامام وخلفائه ونوابه واجبة على جميع الرعايا فلا
تجوز مخالفتهم لهم في امر ولا نهي حيث كان ذلك مما لم ينه الشرع عنه بان لم يكن معصية مجمعا عليها
ففي نصيحة العارف بالله تعالى سيدي احمد زروق تجب طاعة الامام فيما يامر به ان لم يامر بمحرم مجمع
عليه انتهى فيدخل امره بالمكروه في حكم الوجوب وذكر ابن عرفة ان الكل اي امره بمباح وجب وان امر بمكروه
فقولان قلت الراجح حيث لم تكن الكراهة مجمعا عليها وجوب الامتثال وعدم المجاهرة بالخلاف اي
الباغي كونه معروفا ما واعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فان اطاع الامام بالظاهر فقط عصى
والاصل في هذا كله قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اي هم امراء الحق العاملون
الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد
عصاني وفيه ايضا من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية اذ هم لا امام لهم وفيه ايضا
من فارق الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية وهذا اجماع اذ بهم تستقيم الاحكام وتحقن الدماء وتحفظ
الفروج وتسكن الفتن وسكت عن النهي لانه غير الامر [illegible] بالمقايسة ولو عمل الامر في النظم
على النهي لاطلقه ويعم الامر جميعا بالاولى المباح [illegible] فيد الجميع على ما قرر [illegible] الامر
بمعصية مجمع عليها فلا تجوز طاعته ففي الحديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة
في المعروف قال القرطبي انما المعروف ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فتدخل فيها الطاعات الواجبة والمندوبة
والامور الجائزة شرعا فلو امر بجائز صارت طاعته فيه واجبة وامتنعت مخالفته فلو امر بما زجر الشرع
عنه زجر تنزيه لا تحريم فهذا مشكل والاظهر جواز المخالفة تمسكا بقوله انما الطاعة في المعروف وهذا ليس

ليس بمعروف الا ان يخاف على نفسه فله ان يتمثل انتهى قلت ما ذكر في المكروه عند صاحب الامام قياساً على
الحاكم فلو جبر الامام احداً على ما لا يحل مما اجمع على حرمته او كراهيته ففعله لا يوصف بشيء من الاحكام
الخمسة ومتى كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة القيام امتنع عليه القيام فقد قال الطبري وغيره
في حديث ابي داود سياتيكم ركيب مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فاذا سالوكم ذلك فاعطوهم ولا
تسبوهم ولتوفوا لهم بما حدث عظيم الوقع في هذا الباب فندفع لهم ما طلبوه من الظلم ولا ننازعهم فيه
ونكف السنتنا عن سبهم وفي التمهيد لابن عبد البر ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى جواز
منازعة الامام الجائر قال اما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا الصبر على طاعة الجائر اولى والاصول
والعقل والدين تشهد بان اعظم المكروهين اولاهما بالترك انتهى تنبيه نصح الجائر باللطف ونصيحته وارشاده
الى الحق واجب على من تمكن من ذلك بغير غلظ ان امكنه بل دون توبيخها ولا يجوز الدعاء على الامراء جهراً لما يجلب
من الفتن الشديدة كما لعنهم بل الغلظ الدعاء لهم بالاصلاح والاستغفار نسأله سبحانه ان يصلحنا واياهم
وقوله الا ان تروا كفراً استثناء منقطع اذ ليس من جنس ما قبله ومعناه ان الامام اذا امر بكفر صريحاً وصمم ضمناً فلا يجوز
الطاعة الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فلا باس بالتلفظ بالكفر ظاهراً به مع حفظ القلب في عقد
مضمونه وحبه عليه ما لا اكراه اجمل قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان لم يخف القتل
وقدرت على طرح عهده فاطرح عهده وارفض بيعته جهرة لكفره الموجب لانخلاعه من استحقاق التوفية
له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سراً حتى تجد فرصة القيام
بخلعه وبجعل الاستثناء منقطعاً اندفع ما يقال ان الظاهر يقتضي جواز طاعته في محرم مجمع عليه ليس بكفر
كفراً ويمكن جعله متصلاً راجعاً لمفهوم قوله السابق فكانه قال فان لم يكن شيئاً حقيقة فلا تطرحوا
تطرح عهده الا ان يأمر بكفر وتلبيس فاطرح عهده ظاهراً وباطناً ان استطعت والا فباطناً فقط فان
قلت هذا المفهوم فيه خفاء قلت يتضح بقوله بغير هذا وقوله فانه يكفينا ان الجائر الذي لا يامر
بالكفر وتلبيسه وحده اذ هو الذي ناصيته بيد قدرته وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ولينصرن الله من
ينصره والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ص بغير هذا الا يباح فخرج س يعني انه لا يجوز لنا الخروج
عن الائمة وخلعهم بسبب ما خلا الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال للاسرار ولا جهر فقوله
بغير متعلق بيباح او بمقدر تقدم عليه للضرورة وهذا وما قبله يوفق بقول المازري كما نقله عنه ابن عرفه

في شأنه وأقره ومن ثبتت إمامته وجبت طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه فيما ليس معصية فإن
تغيرت حاله بكفر واضح خلع ويدعى إلى العزل فإن عاد إلى الحق أطيع فإن قاتل قوتل وإن لم يرجع إلى
فعل المكفر يخلع وعلى تفسيقه في خلعه إذا أمكن دون إراقة دماء وكشف حرم منهما الأولى خلعه
وإن تغيرت بفسق كالزنا وشرب الخمر فإن قدر على خلعه بدون سفك دماء وكشف حرم ففي وجوبه
أقوال قول الشيخ وثانيها مع كثير من أهل السنة والقاضي مستدلا بالأحاديث قلت وهو قول ابن عمر
في عدم الخروج من ولاية يزيد في جيش الحرة حسبما ذكره مسلم في صحيحه والأول قول عبد الله بن الزبير في
القصة المشار إليها عليها ذكره المرحوم انتهى وفي شرح المقاصد ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة
كالردة والجنون المطبق وصيرورته أسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسيه
العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يكن ظاهرا بل
استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي الله عنه نفسه وأما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا في انعزاله
بالفسق والأكثرون على أنه لا ينعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما وعن محمد روايتان
ويستحق العزل بالاتفاق انتهى قلت وهذا لا يصح وهو من مذهب مالك وعامة المتكلمين والمحدثين ونقل الأكمل عن جمهور
أهل السنة من أهل الحديث والفقه والكلام أنه لا يخلع السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج
عليه بل يجب وعظه وتخويفه وزاد أبو حامد في إحيائه وتضييق صدره انتهى تنبيهات الأول قول الشيخ
وكذا بخلعه نفسه فيه إجمال ولفظ القرطبي يجب على الإمام أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الإمامة
فأما إذا لم يوجد نقصا فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره اختلف فيه الناس فمنهم من قال ليس له أن يفعل
ذلك وإن فعل لم ينخلع من إمامته ومنهم من قال له أن يفعل ذلك ثم بسط ذلك مستدلا على أنه له أن يفعل
بقول الصديق أقيلوني أقيلوني وقول الصحابة له لا نقيلك ولو ليس ذلك لكن ولأنه ناظر للغير فحكمه حكم
الوكيل لأنه وكيل الأمة انتهى باختصار وكلامه كالصريح في اختياره والمذهب خلافه فليس له خلع نفسه
لغير عذر لضابط التوضيح أن كل من ملك شيئا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فليس له أن يوصي به ويستخلف
عليه من ينوب بعده عنه كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح عند ابن القاسم ولقا الصلوة وكل من ملك
شيئا على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له أن يوصي به ولا يستخلف عليه إلا بشرطية كالقاضي والوكيل ولو
مفوضا الثاني ما ذكره في طرو الفسق من أن مذهب الأكثرين أنه لا ينعزل به الإمام إذا نصب عدلا وكذا حكى

قوله صاحب الاكمال جمهور اهل السنة اه عبارة قال القرطبي اذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد ابرام
العقد فقال الجمهور بانه تنفسخ امامته و ينخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقام
لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين والنظر في امورهم الى غير ذلك مما تقدم
ذكره وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض فيها ولو جوزنا ان يكون فاسقا
ادى الى ابطال ما اقيم لاجله الا ترى في الابتداء انما لم يجز ان يعقد للفاسق لاجل انه يؤدي الى ابطال ما
اقيم له وكذلك هذا مثله وقال اخرون لا ينخلع الا بالكفر او بترك اقامة الصلاة او بترك الدعاء اليها
او بشيء من الشريعة لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبادة وان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا
عندكم من الله فيه برهان وفي حديث ابي مالك لا ما اقاموا فيكم الصلاة الحديث اخرجه مسلم واخرج
مسلم ايضا عن ام سلمة عن النبي عليه السلام قال انه يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد
برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما صلوا اي من كره و
انكر بقلبه انتهى فتلخص ان في المسئلة قولين اصحهما عدم الخلع بطرو الفسق وبه جزم
في النظم ايضا والله اعلم الثالث بتفسير غير هنا بالذنب لا يرد على النظم ما زاده السعد بما نبه
بر لانه ليس في الذنب هو ولي ينعزل ان ازيل وصفه س لام ينعزل مفتوحة بحركة همزة ان
المفتوحة اليها بعد حذفها و ينعزل مبني للمفعول عطف على يصيره الله منعزلا والاضافة في وصف
عهدية وهو الوصف الذي اجراه عليه النظم من العدالة الا الاسلام لاجل قوله الا بكفر فانه
عهده فمقتضاه ان الامام اذا فسق بعد ان عقدت له البيعة وهو عدل فانه لا ينعزل
عند الله بذلك وان استحق العزل خلافا لطوائف ذهبوا الى ذلك وقد مر شرح هذه المسئلة
في هذه نقلنا عن السعد قوله وكذا في انعزاله بالفسق اه فلا حاجة الى الاعادة تنبيهات
الاول في شرح المقاصد ولا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لم تنعقد امامة غيره وان عزل
نفسه فان كان لعجزه عن القيام بالامر انعزل و[illegible] فينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا
انتهى الثاني لو خرج خارج على امام معروف بالعدالة وجب على الناس جهاده ودفعه عنه
فان كان الامام فاسقا والخارج مظهر للعدل لم ينبغ للناس ان يسرعوا الى نصرة الخارج حتى يتبين
امره فيما يظهر من العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول وذلك ان كل من طلب هذا

حا

بلغ

الامر ظاهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهره اشهد تعالى ولله در القائل

فلا تحكم باول ما تراه فاول طالع فجر كذوب الثالث الذي فهم مما قبله انه لا يجب لنا القيام على

الامام وعزله من الامامة بفسقه غير الكفر والذي افاده هذا الشطر انه لا يجبر بذلك منه ولا عنا

عند الله تعالى فرجع كل الى غيرها بجعله الاخر ظاهرا اذا امكن لعا بادنى منهما قلنا هذا الفهم للمتعلم

اوضح وعليكم بالعمل فانه من مباحث الامامة العجائب ايضا بما قل ان يجمع في محل واحد غير هذا

من كتاب خاتمة الذي اختاره الائمة كراهة اطلاق الملك على المستحق قد عليه التصرف العام

في الامة وكذا على المستحق في ذكر الخلفاء وبعده كما يكره اطلاق الملك عليه في عليهم ايضا ولا يكره

اطلاق الملك على المستحق فذلك غيره من الانبياء لقوله تعالى فداود وشددنا ملكه وقال سليمان رب هب لي

ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ومن المعتبط فعليه الا جعل ص وامر بمعروف س لا فرغ من الامامة

عقبها بما يتوقف القيام به على كمالها عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من فروض الكفاية

عند وجود الشروط فاذا قام بها من فيه صلح من فيه غنا سقط وجوبها عن الباقين قال السعد وهذا

لا ينافي القول بان فرض الكفاية على الكل لانه لم يذهب الى فرض الكفاية على الكل ويسقط بفعل

البعض قال ابن الفاكهاني واذا نصب الامام لذلك احدا تعين عليه فرض كما يتعين بالقلب على كل احد قدر

او لم يقدر اذ ذاك من جملة العقود كما في الحديث ولا شك كما قاله النووي انهما من النصح في

الدين والرحمة للمسلمين قال السعد والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولذا تبع العوام على انهما

واجبان مع القطع بان الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب قال النووي وغيره

ووجوبهما عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشرع والدليل على وجوبها عندنا الكتاب والسنة

والاجماع اما الكتاب فكقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون

عن المنكر واولئك هم المفلحون كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون

عن المنكر الاية واما السنة فالبحر القبا والعجب العجاب من احاديث البخاري عن النعمان بن بشير

رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال مثل القائم في حدود الله تعالى والواقع كمثل قوم استهموا على سفينة

فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم

فقالوا لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فان تركوهم وما ارادوا هلكوا جميعا وان اخذوا

اى فى موجباتها المتلبس بها فالعطف فيه ليس صح

تأخذوا على ايديهم نجوا جميعا القائم فى حدود الله تعالى معناه المنكر لها القائم فى دفعها وازالتها
وقوله والواقع فيها المقصر او الحدود ما نهى الله تعالى ورسوله عنه واستهموا اقترعوا ومنها
حديث مسلم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول من راى منكم
منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان
ومنها حديثه ايضا عن ام سلمة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال انه يستعمل عليكم امراء تعرفون وتنكرون
فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال
لا ما اقاموا فيكم الصلاة ومعناه من كره بقلبه ولم يقدر على انكاره بيده ولسانه فقد برئ من الاثم
وادى وظيفته ومن انكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية ايضا ومن رضى بفعلهم وتابعهم عليه فهو العاصى
واما الاجماع فلان المسلمين فى الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع
الاقتدار عليه فان قلت انها بصيغة افعل انما تدل على الوجوب لا على مقيد الوجوب ففيه
اجمال قلت تقدم التصريح ببطلان تحسين العقل فى الاحكام الشرعية فيبتنى على ملاحظة السياق
لا يستفاد ان مقيده الا الشرع خاصة فان قلت فما الجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه فى الدين وعن حديث عائشة رضى الله
عنها قلنا يا رسول الله متى لا نامر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان البخل فى خياركم واذا كان
الحكم فى رذالكم واذا كان الادهان فى كباركم واذا كان الملك فى صغاركم قلت قال السعد جوابه ان المعنى
فى الاية الاولى اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك المعاصى وبالامر بالمعروف والنهى عن المنكر
ولا يضركم بعد النهى عنادهم واصرارهم على المعصية او لا يضر المهتدى اذا نهى ضلال الضال
انتهى قال النووى بمعناه وهو نحوه وبهذا صارت الاية دليلا على وجوب الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر قال السعد وقوله تعالى لا اكراه الاية منسوخ بايات القتال على انه ربما ينافى نفى الامر و
النهى اكراها واما الحديث فلا يدل الا على نفى الوجوب عند فوات الشرط بلزوم المفسدة او انتفاء
الفائدة فان قلت لم ترك النظم النهى عن المنكر قلت لاستلزام الامر له استلزاما شهيرا او اشار الامر
شرفه لفظ فى المعروف ومنه خذ العفو وأمر بالعرف ويؤخذ من عدم تعليقه وجوب الامر
بظهور الامام رد مذهب الرافضة المشترطين ذلك فى وجوبهما بدليل لنا الاجماع قبل ظهورهم

يتوقف ذلك على اذن الحاكم
كالامام ...
لا بعضهم من ...

على عدمه وبطله بالامام عدم قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصدر الاول و
بعده كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من احد ولا توقف على
اذن الامام فلاحاد الامة من الرعية ان يغير المنكر بالقول والفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب
القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا عن الفتنة واذا وجدت الشروط الاتية فوجوبه
على الحاكم اكد منه على من دونه وعلى من يؤثر سماع القول اكد منه على من دونه ايضا ومن
ضعف سقط عنه التغيير الا بالقلب فان قلت حمل اهل العلم الوجوب يخرج منه الامر بالمندوب
النهي عن المكروه لعدم وجوبهما كما صرح قلت المعروف ما لم ... والمنكر عند الاطلاق يتميز فان للواجب
والمحرم كما صرح الشهيد تبعا للامدي وهو في تذكرة المسائل في عموم التكليف بهما في الواجبات
والمحرمات والمندوبات وقصرهما على الاولين قول القاضي والامام وقال ابن بشير في كونه في المندوبات
ندبا او وجوبا قولان فيمكن حمل النظم على اطلاقه على احد القولين في المندوب واعلم ان
للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا احدها ان يكون المتولي لذلك عالما بما يأمر به وما ينهى
عنه فالجاهل لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به قال امام الحرمين الحكم الشرعي اذا استوى
في ادراكه الخاص والعام ففيه للعالم ولغير العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا
اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه الامر ولا النهي بل الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد
وثم ليس لمجتهد ان يعترض بالردع والزجر على مجتهد اخر في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في
الفروع مصيب عندنا ومن قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عنده وقال الشهاب القرافي
اذا رأينا من فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك
للحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله لم ينكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس احد القولين
اولى من الاخر او هو اولى ولكن لم يتعين المفسدة الموجبة لاباحة الانكار الا ان يكون مدرك
القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطئ الجارية
بالاباحة معتقدا لمذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا المذهب ابي حنيفة وان لم يكن معتقدا
تحليلا ولا تحريما واعداده في التحريم والتحليل متعادلين ارشد للترك برفق من غير انكار وتوبيخ
لانه من باب الورع المندوب والامر بالمندوب والنهي عن المكروه شأنهما الارشاد من غير توبيخ

نعم ينبغي انتهى ومن هنا الا ان يكون مع ذكر العلماء له بالتعليل ضعيفا جدا لينقض ما نقله السبكي عن محيط
الحنفية من ان الحنفي ان يحتسب على الشافعي في اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا ونحو ذلك فمعنى
ان يحتسب على الحنفي في شرب المثلث والنكاح بلا ولي انتهى والله اعلم وثانيها ان يأمن ان يؤدي
انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهاه عن شرب الخمر فيؤول نهيه عنه الى قتل النفس او نحوه قال
القرافي هذه المسألة قسمان تارة يكون اذا نهاه عن منكر فعل ما هو اعظم منه في غير الناهي
تارة يفعله في الناهي بان ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه النهي
عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق
وقال هذا لا يمنع والتعزير بالنفوس مشروع في طاعة الله عز وجل لقوله عز وجل وكاين من نبي
قتل معه ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا
لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهو يدل على ان بذل النفوس في طاعة
الله تعالى مأمور به وقد قتل يحيى بن زكريا صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما بسبب انه نهى
عن تزويج الربيبة وقال رسول الله عليه السلام افضل الجهاد كلمة الحق عند سلطان جائر
ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد الكلمة فجعله رسول الله عليه السلام افضل الجهاد ولم يفرق بين
كلمة وكلمة في الاصل سواء كانت او النزوع عن الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الاشعث مع جمع كثير من
التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج
وعبد الملك بن مروان وكان غرضهم النزوع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك و
لم يزل اهل الجد والعزم من السلف الصالح على ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة العظمى انما
تمنع من الامر والنهي اذا كانت من غير هذا القبيل اما هذا فلا انتهى ونحوه في كتب الحنفية
وغيرهم وعبارة الرملي في باب الجهاد وشرط وجوب الامر بالمعروف ان يامن على نفسه وعضو
وماله وان قل كما شمل كلامهم بل وعرضه كما هو ظاهر وعلى غيره بان لا يخاف مفسدة اكبر من مفسدة
المنكر الواقع ويحرم مع الخوف على الغير ويسن مع الخوف على النفس انتهى وعبارة السعد
ومن الشروط انتفاء مضرة ومفسدة اكبر من ذلك المنكر او مثله وهذا في حق الوجوب دون
صحة قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن انه يقتل ولا ينكى نكاية بضرب ونحوه لكن يرخص له

السكوت بخلاف ما يحمل وجوبه على المشركين ويظن انه مقتول فانما يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه
انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة انتهت وفي كلامه ان خوف مفسدة مثله يسقط الوجوب
اذ لا فائدة في الامر وافراد الراجح اما امر بعضهم فيقدم الامر وهذا مقتضى القواعد وان
لم اقف عليه في كلام غيره في هذا البحث الثالث ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له
وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله قال القرافي وغيره ولفظ السعد من الشروط ظن ثمرة حقيقية
تجويز التأثير بان لا يعلم قطعا عدم التأثير لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعنيه فلم يجب
واعلم بان التأثير اعم من الاثر قلنا لا يكفي ذكر اذ لا له اسبق ونحوه قول الكعبي من شروط الوجوب
الفيا لا ييأس من اجابته انتهى وكلام الحلواني ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة والشك فيها وتوهمها
خلاف ظاهر كلام القرافي ومن غلطها ايضا قول النووي قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين و
قد قدمنا ان الذي عليه الامر والنهي لا القبول وكما قال الله تعالى ما على الرسول الا البلاغ انتهى
قال الشهاب القرافي بعد ذكر الشروط الثلاثة فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم
الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب انتهى وبعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليكم
تفصيل اجماله والله اعلم وانما تركنا التعرض لهذه الشروط لانه الصلة كما اشرنا اليه
في خطبة الوضع تنبيهات الاول مراتب الانكار ثلاث التغيير باليد عند القدرة وهو مقدم على
بقية المراتب فوق ذلك التغيير بالقول ويكون اولا باللين والرفق لقوله عليه السلام من امر مسلما
بمعروف فليكن امره ذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاث والاصل في ذلك كله قوله عليه السلام من
رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك
شيء من الايمان ويروى وذلك اضعف الايمان اللفظ لابي داود ونحوه في الصحاح قلت المراد بالايمان
في الحديث العمل على حد وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لبيت المقدس فلا يرد ان
المعهود ان الكون قد يكون اقوى الثاني ايمانا ناسخة ... ينبغي للولدان يأمر والديه بالمعروف
وينهاهما عن المنكر بخلاف ما كان ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا يشترط عصمة المتلبس بالمنكر حيث

بيانه

حيث كان ملابسا لمفسدة واجبة الترك او تاركا لمصلحة واجبة الفعل ولهذا امثلة كثيرة بالاصل منها
امر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهيه اياه عن منكر لا يعرف تحريمه كنهي الانبياء عليهم السلام اممهم اول بعثها
ولا شك في اتفاق العلماء على وجوب فورية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو اجماع حتى قال لا
ان امكنه ان يأمر بمعروفين معا وجب عليه الجمع نحو قوموا للصلاة امر لتاركها باقامتها الثالث
لا يشترط عدالة الآمر ولا اذن الامام قاله التاذلي في حفظ السعد ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بمن لا يفعل ورعا لا يرتكب مثله بل من رأى منكرا وهو مرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه لان
كونه للمنكر ونهيه عنه فرضان متميزان ليس لمن ترك احدهما ان يترك الاخر وفي الشامل لابن عرفة نقلا
عن الامدي ولا يشترط عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان فاسقا فيجب على متعاطي الكاس ان ينهى عنها
الجلاس لان النهي عن المنكر واجب والانكفاف عن المحرم واجب والاخلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب
فعل الآخر ولو كان عدلا كان اولى لقوة غلبة الظن باجابته انتهى الرابع ليس للمحتسب ان يبحث عما لم
يظهر من المحرمات وان غلب على الظن استسرار قوم بها لامارات واثار ظهرت فذلك ضربان احدهما ان
يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل
ليقتله او بامرأة ليزني بها فيجوز له في مثل هذه الحال ان يتجسس ويقدم على الكشف والبحث
حذرا من فواتها لا يستدرك وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب من المتطوعين جاز لهم الاقدام على الكشف
والانكار الضرب الثاني ما قصر عن هذه الرتبة فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف الاستار عنه فان سمع
اصوات الملاهي المنكرة من دار انكرها خارج الدار ولم يهجم عليها بالدخول لان المنكر ظاهر فليس عليه
ان يكشف عن الباطن ولو في خرج او غرارة او تحت ذيل او ازار الا ان يخبره عدلان بان فيها خمرا فله
تفتيشها الا بغير شاهدهم الا ان تقوم القرائن كما تراه آنفا قال بعضهم انه ينبغي للآمر والناهي ان
يكونا بصورة من يقبل امره ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يأمر وينهى وليس لابسا عمامته او طيلسانه
او ثيابه التي تميزه ويعرف بها حال النفوذ ويجوز للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر وكل مؤدب
ان يقول لمن يخاطبه في ذكر الامر ويلك او يا ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه
وما اشبه ذلك بحيث لا يتجاوز الى الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا
ولو كان صادقا في ذلك وانما يجوز ما قدمناه ولكن الغرض منه التاديب والزجر ليكون الكلام اوقع

في النفوس قلت وفي لابن عبد الملك المالكي ان بعض طلبته قال كلاما فقال لا يقول هذا الا كافر وربما يجهر
من الاكابر فقها ونفسا وعلما فلم ينكره عليه احد في الاصل من غرائب العجائب من عبد الكريم الوهاب
ص واجتنب نميمة وغيبة وخصلة ذميمة كالعجب والكبر وداء الحسد وكالمراء والجدل فاعتمد ش
عقب مبحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب النميمة والغيبة اشارة الى دخولهما فيه لكثرة
التلبس بهما والامر في قوله اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم القول والفعل والشامل دالا
والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على جهة الافساد بينهم قال ابو حامد الغزالي
النميمة انما تطلق في الغالب على من ينم قول الغير الى المقول فيه كقوله فلان يقول فيك كذا وليست
النميمة مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث
وسواء كان الكشف بالقول او الكتابة او الرمز او الايماء او نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال او
من الاحوال وسواء كان عيبا او غيره (قال النووي) فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي
للانسان ان يسكت عن كل ما يراه من احوال الناس الا ما في حكايته فائدة لمسلم او دفع معصية واذا
اراد انسان ان يحوز مال نفسه فذكره فهو نميمة قال وكل من حملت اليه نميمة وقيل له قال فيك فلان كذا لزمه
ستة امور الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن
ذلك وينصحه ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالى فانه بغيض عند الله تعالى والبغض في
الله واجب فيجب بغض من ابغضه الله تعالى الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه الغائب السوء لقوله تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن الاية الخامس ان لا يحمله ما حكي له على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال تعالى ولا
تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فلا يحكي نميمته عنه فيقول فلان حكى لي كذا فيصير
به نماما ويكون آتيا بما نهى عنه وقد جاء ان رجلا ذكر لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجلا بشيء فقال له عمر
ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا
عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة الى الصاحب بن عباد يحثه
فيها على اخذ مال يتيم وكان كثيرا فكتب على ظهرها النميمة قبيحة ولو كانت صحيحة والميت رحمه الله
واليتيم جبره الله تعالى والمال ثمره الله والساعي لعنه الله تنبيهات الاول قال النووي كل
هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت حاجة اليها فلا منع منها وذلك

بلغ

عنها د

ذكر كما اذا اخبره شخص بان انسانا يريد الفتك به او باهله او بماله او اخبر الامام او من له ولاية
بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة ويجب على صاحب الولاية الكشف عن ذلك وازالته فكل
هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا على حسب المواطن انتهى والنميمة
محرمة اجماعا والمذاهب متفقة على كونها كبيرة والاصل في ذلك خبر الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية
لمسلم قتات بفتح القاف وتشديد التاء الاولى بعد الالف مثناة فوقية وهو النمام وفي الصحيحين ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رسول الله عليه الصلاة والسلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري
بلى انه كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله قال النووي قال العلماء
معنى وما يعذبان في كبير اي في زعمهما او كبير تركه عليهما او عند الناس وان كان كبيرا عند الله وبه يبطل
توهم ان النميمة ليست من الكبائر والله اعلم التي لث لا تخفى عليكم اما التنوين (ق) للنميمة يدل
على انها مصدر او اسم مصدر وان جعلت بمعنى المفعول اي منمات فهي ما ينقل من كلام بعض الناس الى
بعض لاجل الافساد وقوله غيبة عطف على نميمة اي ويجب عليكم ايها المكلف ان تجتنب الغيبة
وهي ذكرك الانسان بما فيه مما يكره سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه او ماله او ولده
او والده او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته او ثوبه او داره
مشيه او حركته او بشاشته او خلاعته او عبوسته او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته
بلفظك او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك وقد نقل ابو حامد الغزالي اجماع
المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال النووي قد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان بما
يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او رمزت اليه او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك و
ضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك المحاكاة بان يمشي
متعارجا او مرتعشا او منحنيا او مطاطيا او على غير ذلك من الهيئات مريدا حكاية هيئة من
تنقيصه بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه شخصا بعينه في كتابه قال قال
فلان كذا يريد تنقيصه والشناعة عليه فهو حرام فان اراد بيان غلطه لئلا يقلد او بيان ضعفه
في العلم لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة يثاب عليها اذا اراد
ذلك وكذا اذا قال مصنف او غيره قال قوم او جماعة كذا وهذا غلط او خطا او جهالة او هفوة او

نحو ذكر فليس غيبة انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة المحرمة قولك فعل كذا
بعض الناس او بعض الفقهاء او من يدعي العلم او بعض المفتين او بعض من ينسب الى الصلاح او
يدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه او نحو ذلك اذا كان المخاطب يفهمه بعينه لحصول
التفهيم ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فانهم يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم
بالتصريح فيقال لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسأل الله
العافية نحمد الله الذي لم يبتلنا بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من الشر يعافينا الله من قلة الحياء
يتوب الله علينا وما اشبه ذلك مما يفهم منه تنقصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان يبتلى
بما ابتلينا به كلنا او ماله حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة والا فضابط الغيبة تفهيمك المخاطب
نقص انسان كما سبق انتهى وقضية هذا مع تصريح ما قبله انه اذا ذكر شخصا تعرفه انت دون المخاطب
فذكره بما يكرهه لم يسم غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة ودون حضور احد وكذا بالقلب فقط
كما يأتي ايضاحه بالاجماع مع مزيد **تتمات** الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز
ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك
بما يكره قيل افرأيت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما
تقول فقد بهته قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها
قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء
البحر لمزجته قال الترمذي حديث حسن صحيح قال النووي معنى مزجته خالطته مخالطة يتغير بها
طعمه او ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعظمها وما اعلم شيئا من
الاحاديث يبلغ الذم الى هذا المبلغ وما ينطق عن الهوى انتهى واعلم ان العلماء اختلفوا في مرتبتها
من التحريم فذهب القرطبي من المالكية الى انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب قلت وتعريف الاكثر للكبيرة بما
توعد عليه بخصوصه يشهد له ففي سنن ابي داود عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما
عرج بي الى السماء مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء
يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم والذي ذهب كثيرون منا ايضا انها صغيرة وذكر

ذكر صاحب العدة منهم انها صغيرة واقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم
منها قلت في التعليل نظر لا يخفى والذي جزم به ابن حجر الهيثمي في شرح الشمائل ان غيبة العالم وحامل
القرآن كبيرة وان غيبة غيرهما فصغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في مذهب الشافعي قلت ولم يشهد للتفرقة
كتاب ولا سنة وانما ورد وعيد فيما ورد في الاغتياب الشامل له الثانية قال النووي اعلم ان الغيبة كما يحرم على المغتاب
ذكرها يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا يبتدئ بغيبة محرمة ان ينهاه ان لم
يخف ضررا ظاهرا فان خاف وجب عليه الانكار بقلبه ومفارقة ذلك المجلس ان امكن مفارقته فان قدر على
الانكار بلسانه او على قطع الغيبة بكلام آخر لزمه ذلك فان لم يفعل عصى فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهي
بقلبه استمراره فقال ابو حامد الغزالي ذلك نفاق لا يخرجه عن الاثم ولا بد من كراهته بقلبه ومن اضطر الى
المقام بذلك المجلس الذي فيه الغيبة وعجز عن الانكار او انكر فلم يقبل منه ولم يمكنه المفارقة بطريق
حرم عليه الاستماع والاصغاء للغيبة بل طريقه ان يذكر الله تعالى بلسانه او بقلبه او يتفكر في
امر آخر ليشتغل عن استماعها ولا يضره بعد ذلك السماع من غير استماع واصغاء في هذه الحالة المذكورة
فان تمكن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجب عليه المفارقة قال الله تعالى
واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين الثالثة الغيبة بالقلب محرمة كما تحرم باللسان اذ سوء الظن
حرام مثل القول فكما يحرم عليك ان تحدث غيرك بمساوئ انسان يحرم عليك ان تحدث نفسك بذلك قال
الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن وفي الصحيحين اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والمراد عقد
القلب وحكمه على غيرك بالسوء واما الخواطر وحديث النفس اذا لم يستقر ولم يستمر عليه صاحبه فمعفو
عنه باتفاق العلماء لانه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق له الى الانفكاك عنه وسطرنا ما اصل
الرابعة مما يمنع من الوقوع في الغيبة ويبعث على الاقلاع عنها مع التوفيق ان يتذكر في النصوص
الواردة في الكتاب والسنة عن اخذ الخالق بما يقولون وما يفعلونه كقوله تعالى ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله عليه الصلاة والسلام ان الرجل
ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم سبعين خريفا ولما قال رجل للحسن
البصري انك تغتابني قال ما بلغ قدرك عندي ان احكمك في حسناتي وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا

احد الا غيب والرد لانهما اخو غيبتنا الخامسة اعلم انه ينبغي لمن سمع غيبة مسلم ان يردها ويزجر
ويقابلها فقد ورد من رد غيبة مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيمة فان لم ينزجر بالكلام زجره
بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس ثم فصل فان سمع غيبة شيخه او غيره
ممن له عليه حق الكمال من اهل الفضل والصلاح كان الاعتنا بما ذكرناه اكثر والاحاديث مبسوطة
في الشفا السادسة وقع في كلام القرافي وابن ناجي اعتبار عدم حضور المغتاب فاذا وقع في وجهه و
بحضرته ما يكرهه فليس بغيبة وفاعله همز كما قال القرافي الهمز في ايه اللمز فهما الغيبة وقيل اللمز هو ما يكون
بحضوره والهمز هو الغيبة وبسطنا بالاصل ما ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة ذكر
الاخوة تارة والمسلم اخرى فاخذ به جمع وقال لا غيبة في الكافر لانه فاسق متجاهر وبقي الكلام
في كان كذلك لا تحرم غيبته السابعة انظر لو كان من له الغيبة يتعيد بعضونا ويعده في اهل بلده
ذكره بذكر غيبته في حال عدم حضوره نظرا لعرف غيره او لا يكون غيبة نظرا لعرفه فهو كاعراب
فرنقية يتمدحون بالسرقة وقتل النفس في غاشمهم انه لا يفعل ذلك الا الشجاع وبهذا جزم جمع من
شراح رسالة ابي الكلبية قلت وهو صواب لعدم تأذي المذكور بذلك حتى يطلبه وعدم كراهة اياه
ولما انتهى في التجاهر الثامنة اعلم ان العلما رضي الله عنهم ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة تباح
في احوال للمصلحة بل ربما وجبت والمجوز لها غرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها وتلك الاحوال
ستة منها التظلم فيجوز للمظلوم ان يتظلم الى السلطان او القاضي او غيرهما ممن له ولاية او له قدرة على
انصافه من ظالمه فيذكر ان فلانا ظلمني وفعل في كذا واخذ كذا ونحو ذلك ومنها الاستغاثة على تغيير
المنكر ورد العاصي الى الصواب فيقول لمن يرجوا قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا ويتحدث
كذا فانهه عنه وازجره بشرط ان يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما ومنها
الاستفتاء بان يقول للمفتي ظلمني ابي او اخي او فلان او زوجي بكذا فهل له ذلك ام لا وما طريقي في
خلاصي منه او اخذ حقي او في دفع ظلمه عني ونحو ذلك وكذلك قوله زوجي يفعل كذا او زوجتي
يفعل كذا ونحو ذلك فهذا جائز للحاجة ولكن الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من امره كذا
او في زوج او زوجة يفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل به الغرض من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز
لحديث هند ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم ينهها عليه الصلاة والسلام عن ذلك ومنها تحذير المسلم

المسلمين الشر ونحوه وذلك من وجوه منها جرح المجروحين من رواة الحديث والشهود والاوصياء
وذلك جائز باجماع المسلمين بل واجب للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون عند
الحكام وعند توقع الحكم بقول المجروحين ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحكام فيحرم لعدم
الحاجة لذلك والتفكه باعراض الناس حرام والاصل فيها العصمة كما شرط في جرح الرواة ان يكون
لطلبة العلم الحاملين ذلك لمن ينتفع به قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص بالحكام بل
يجوز ذكره لمن يضبطه وينقله وان لم تعلم عين الناقل الا من تحرى بجرحه ضبط السنة والاحاديث و
طالب ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين ان تكون النية خالصة لله تعالى في نصيحة
المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائعهم اما متى كان لاجل عداوة او تفكه بالاعراض وجريا مع
الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام والرواة فان المعصية قد تجر الى المصلحة كمن
قتل حربيا يظنه مسلما فانه عاص من جهة ظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق
الخمر يظنها خلا فانه عاص بظنه وان دفعت المفسدة بفعله قال ويشترط ايضا في هذا القسم الاقتصار
على القوادح المخلة بالشهادة او الرواية فلا يقول هو ابن زنى ولا ابوه لاعن فيه امه الى غير ذلك
من المؤلمات التي لا تتعلق لها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك انسان في مصاهرة او
مشاركة او ايداع او معاملة بغير ذلك وجب عليك ان تذكر ما تعلمه على جهة النصيحة فان حصل
الغرض بمجرد قولك لا تصلح لك معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم تجز الزيادة بذكر المساوي
وان لم يحصل الغرض الا بالتصريح بعيبه فاذكره بصريحه وشرط القرافي في هذا ان تمس الحاجة مسيس
ذلك بان يريد المنصوح الشروع في تلك المصلحة او يعزم على الشروع فيها وان لم يستشر الناصح لان النصيحة
واجبة على العالم بوجه المصلحة وان لم يستشر قلت وصريح كلام القرطبي انه اذا لم يستشر كان ذلك
مندوبا اليه كمذهب الشافعي واقتضى كلام الجزولي انه يجب على من علم حال شخص سئل عنه بيانها
الا اذا لم يكن هناك من يعلمها غيره والا كان تعرضه لذلك غيبة قلت وهو بعيد لا يؤخذ بظاهره
نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ذكر ما يخل بتلك المصلحة من العيوب خاصة قال فالشرط
الاول احترز عن ذكر عيوب بعض الناس خشية ان يقع بين الناس وبينهم من المخالطة والمعاملة
ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند مسيس الحاجة والاخذ لذلك لا يبيح الغيبة مطلقا الا ان خشية

ذلك فائتة في الحال والشرط الثاني احترازا من ان يستشار في امر الزواج فيذكر العيوب المخلة بالشركة
او المساقاة مثلا او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة
بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير فيه حرام ذكرها بل يقتصر على ما يتعلق به ما
عرف الاقوام عليه انتهى ومنها اذا رايت من يشتري عبدا معروفا بالسرقة او الزنا او الشرب
او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن يعلمه ومنها اذا رايت متفقها يتردد الى مبتدع او
فاسق ياخذ العلم عنه وخفت ان يتضرر المتفقه بذلك فعليك نصيحته ببيان حاله ويشترط ان
تقصد النصيحة كما تقرر وهذا مما يغلط فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه ذلك ويخيل
له انه نصيحة وشفقة فليتفطن لذلك ومنها ما ذكر الشهاب الاذرعي من ان مذاهب ارباب البدع
والتصانيف المضلة ينبغي ان يشهر في الناس فسادها وعيبها وانهم على غير الصواب ليحذرها
الناس والضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق
ولا يفترى على اهلها من الفسوق والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من
المنفرات خاصة فلا يقال على المبتدع انه يشرب الخمر او انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا
القسم حاصل في المصلحة غير انه لا يتوقف على الحاجة ولا الضرورة الوقوعية في المفسدة ومن
مات من اهل الضلال ولم يترك شيعة يقتدون به ولا كتبا تقرأ ولا اشياعا يخشى من افساده بغيره ينبغي ان
يستر بستر الله عز وجل ولا يذكر له عيب وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه الصلاة والسلام اذكروا محاسن موتاكم
فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع ومنها ان تكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها
اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون فاسقا او مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية
عامة ليزيله ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر به وان يسعى في ان يحثه
على الاستقامة او يستبدل به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه او ببدعته كالمجاهر بشرب الخمر ومصادرة الناس
واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم بغيره
من العيوب الا ان يكون لجوازه سبب اخر مما ذكرناه هذا كلام النووي ونحوه قول الغزالي المعلن بالفسق
كقول امرئ القيس فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فهو يفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكى ذلك عنه
لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بذلك المحاذرة فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتالمه وكذلك من

من اعلى بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله وما نوع فيه ابنا وجنسه وكثرة التصوير
يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على البيوت العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا في بعض الطوائف
لا يحرم لانهم لا يتأذون بسماعه بل يسرون انتهى اقول الاشتراط الاعلام والمجاهرة في الغيبة المطلق وحديث
لا غيبة لفاسق لا انا نقول هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما
اذا اغتيب بجنس ما يفسق بعد ثبوته عليه وتجاهره به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا ولا يجوز حمله
على الاطلاق اتفاقا ومنها التعريف والتمييز في المشتركات فاذا كان الانسان معروفا بلقب كالاعمش
والاعرج والاصم والاعمى والاحول والافطس والاحدب والاخشم وقتيبة وغيرها جاز تعريفه بذلك
بنية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها كان اولى وقيل بل يجب كما صح
فصل بعضهم بين ما يكره هذا الملقب وما لا يكره فمن ينبه ستة اشياء فكذا قاله العلماء لا تباح بها الغيبة كما
النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية القرافي وابن الحاج قد اعظم زيادة بيانا بالنقل خاتمة
معلوم ان الغيبة لها جهتان جهة الاقدام عليها وجهة الوقوع في حرمة من هي له فالاولى تنفع فيها
التوبة بمجردها والثانية لا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهولة متعلقها
عندنا كما هو احد وجهين عند الشافعية ايضا وثانيهما الاصح عندهم لا بد من تعيين متعلقها وعند
الحنفية يعتبر تعيين الغيبة لصاحبها ان بلغته على وجه افحش وبالاجمال من غير كثير و قوله وخصلة
ذميمة عطف على غيبة وهو تعميم بعد تخصيص طلبا للعموم فهو وجوب الاجتناب على ما ذكر بل كل
خصلة ذميمة او مذمومة شرعا كالظلم والبغي والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة
شرعية والتهاون وترك الصلوة ومنع الزكوة وعدم المبادرة بالحج للمستطيع وعقوق الوالدين و
ترك الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك مما لا ينحصر من الاقوال والافعال وكذا الاخلاق كالعجب قال النووي
وهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية نكرة بعد العبادة متعلق بها وهذا التعلق الخاص
كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها
بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله تعالى فان العبد لا ينبغي له
ان يستعظم ما يتقرب به الى سيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما عظمة الله تعالى
ولذلك قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه فمن اعجب بنفسه وعبادته فقد

بلغ

بلّك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله وسخطه ونبه على ضده ذكر بقوله تعالى والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون
من لقاء الله عز وجل بتلك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب ضده القصة والنهي عن ضدها
فالعجب راجع للعبادة فقط خلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد كما يأتي انتهى قلت علم من قوله فمن عجب
بنفسه اه ان الاولى رسم العجب بانه رؤية النفس لعمله او لعلمه واستعظام العبد ذلك منها والله اعلم بالجملة
هو من الاخلاق القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص الناس كما فسره به عليه السلام كما في حديث
مسلم لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا
وفعله حسنا فقال ان الله جميل يحب الجميل ولكن الكبر بطر الحق وغمص او وغمط الناس بالصاد والطاء
المهملتين قال العلماء بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة اي وعيد
عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر وهو رأي بعضهم ثم هذا الحديث وامثاله محمول عندنا على المستحل
او على عدم الدخول في وقت يدخلها غير المتكبرين او في الابتداء والنفي العام قد يراد به الخاص اذا
اقتضته النصوص والقواعد فلا شاهد فيه **تنبيهات** الاول الكبر على اعداء الله تعالى والفسقة
والظلمة واهل التجبر من اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب شرعا حسن عقلا وعلى الصالحين والرعية
الذين حرام معدود من الكبائر وهو من اعظم الذنوب القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من ذنوب القلب
ربما يليق معه الفتح الا الكبر الثاني ظهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملبس والمراكب والخيل والدور والخدم
والاسرة والقصور لا يلزم ان يكون كبرا ولا داخلا في مسماه نعم هذه الامور قسمها العلماء خمسة
اقسام وذكروها الفرائض في اللباس والخصوصية لهم كما قال فيكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم اذا
توقف عليه تنفيذ الواجبات فان الهيئة الرثة لا تحصل بولاة الامور لا سيما مصالح العامة اليوم لما
جبلت عليه النفوس في العصور المتأخرة من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم
بالدين والتقوى وقد يكون مندوبا في الصلوات وفي الجماعات وفي الحروب لارهاب العدو والمرأة
لزوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله عنه احب الي ان انظر القارئ
ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للاجنبيات ليتوقع الفجور بهن
وقد يكون مكروها اذا كان للتطاول على امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن ذلك الاسباب يريد ولم

ولم يتصف به اظهار النعمة الثالث بعد الشرائب في قواعد علاء الاحكام انقسام الكبر الى اقسام
اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار كما في الحرب او غيره ويندب على مثل اهل البدع وتقبيح
حالهم وقد يحرم كما في الحديث السابق ونبعد اباحته والفرق بينه وبين التجمل[7] الاباحة مع

بالباس ان اصل التجمل مع [7]

قصد عدم التافل يثبت الاصل علاه التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة الى الحسن ومن
الكبر الذي هو من افعال القلب الراجعة الى الاعتقاد والازدراء وبما تقرر علم ان الكبر في الجملة يتصف
به الخالق والمخلوق وان العجب لا يتصف به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب والتسميع وهو ان يعمل
لوجه الله تعالى ثم يبتغي الناس حتى يتخذوا به لجلب الخيور او دفع الشرور ان العجب بالقلب والتسميع
باللسان في مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيمة بان يفضحه يوم القيمة بالنداء ان
فلانا عمل عملا ثم اراد به غيري كما بينه العلماء وفي رواية لغيره من سمع سمع الله به ثم صغره
وحقره والفرق بين التسميع وبين الرياء كما يأتي ان العمل في صورة التسميع يقع خالصا لله
تعالى ثم يعقبه قصد وجه الناس وفي الرياء يقع مقارنا لقصد وجه الناس ولذا كان مفسدا
للعبادة في الجملة والله اعلم وقوله وان الحسد عطف على العجب عطف على الحياء ويجب عليك
ان تجتنب الذي هو الحسد فالاضافة فيه بيانية وهو تمني زوال النعمة المحسود سواء تمنى انتقالها
اليه ام لا كما يأتي واعلم ان الحسد يشترك مع الغبطة في انهما طلب بالقلب ويفترقان من حيث ان
الحسد تمني زوال النعمة عن الغير والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها
عن صاحبها وربما عبر عنها بالحسد مثل لا حسد الا في اثنتين الحديث مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم
وحكم الغبطة الاباحة لعدم اقتضائها لمفسدة البتة ودليل تحريمه الكتاب كقوله تعالى ومن
شر حاسد اذا حسد ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله ولا تتمنوا ما فضل الله
به بعضكم على بعض اي زواله بقرينة النهي عنه والسنة كقوله عليه الصلاة والسلام دب اليكم داء الامم
قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تؤمنوا
حتى تحابوا الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على تحريمه وذمه لانه اعتراض على
الحق ومعاندة له حيث انعم على غير الحاسد بما لم يعطه اياه فهو يريد نقض فعله وازالة فضله
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت ربما صار العجب والكبر والحسد طبايع للخيرة للمكلف فيها فكيف

قلت الامور الجبلية لا ينهى عنه لكن جبره

يؤاخذ بها قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم تعاطي اسبابها والعمل بمقتضاها والله
الله اعلم وقوله وكالمراء معطوف على كالعجب اي ويجب عليكم ان تجتنب المراء في الدين وهو
بالمد لغة الاستخراج ماخوذ من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للدر لبنها ومريت الفرس اذا
استخرجت جريه بسوط او غيره وكان كلا من المتمارين يمري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما
كل من في العرف منازعة الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا قال تع فلا تمار فيهم الا مراء
ظاهرا قال الغزالي والمذموم منه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى
تحقير قائله واظهار مزيتك عليه انتهى تنبيه قد ظهر لك ان المراء لاحقاق الحق وابطال الباطل
شرعا ولنفي الخصم من غير غرض صالح سوى ذلك حرام ولعله اعاد الكاف معه لينبه على ذلك
وقوله والجدال سواء جعل معطوفا على ما قبله او على العجب مجرور سكن اخره للوزن ويقال فيه
الجدال ايضا وهي لغة القراءة مصدر جادلته اذا خاصم من الجدل بسكون الدال وهو شدة الفتل وهو
نسج الشعر ونحوه عرفا وقيل انسب محركة قال الغزالي واما الجدال فعبارة عن امر يتعلق باظهار
المذاهب وتقريرها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم بانه منه تفاوض بين
اثنين فصاعدا لتحقيق حق او ابطال باطل والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل او
ابطال حق او ما كان لاظهار الخلل في كلام الخصم الغير لينسب لكم شرف العلم لنفسه وخسة الجهل للغير
واعلم ان كلا من المراء والجدال قد يجامع الاخر بل قيل هما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين الاثنين فصاعدا
وان المحرم منهما مدافعة الحق المتضح بالقول وترك الانقياد الى ما ظهر والجائز منهما انما يقع طلبا
لظهور الحق قال مالك الجدال ليس من الدين في شيء وقال الشافعي ما ذاكرت احدا او قصدت الغلبة و
انما ذاكرته لاظهار الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة المشروعة وهي النظر بالبصيرة من الجانبين
اظهارا للصواب ولها اداب تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت
وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة لا مناهبة والثبات على الدعوى ان
كان مجيبا والاصرار على السؤال ان كان سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب والمغالبة وقصد
الانتقام فان ذلك كله مذهب لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علمه ولا بموضع مهانة ولا
بمحضر جماعة تشهد لخصمه بالزور وترد كلامه بالتعصب وان يجتنب الرياء والمباهاة والضحك واللجاج

اللجاج وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا اقدم على المجادلة مع هذه الامور يقوده الله سبحانه
افادة المذاكرة خمس خصال ايضاح الحجج وابطال الشبهة ورد المخطي الى الصواب والضال الى الرشاد
والزائغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعلم والتعليم وطلب الحق بالتحقيق فمنه استلزمت
المناظرة والمجادلة وامارة مفسدة حرمت كرد الحق واحقاق الباطل وايقاع الشبهة حتى
تمكن في قلب مسلم وان استلزمت مصلحة كابطال الباطل واحقاق الحق كانت بحسب تلك المصلحة فان
كانت واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة وان لم تستلزم مفسدة ولا مصلحة كانت مباحة
وربما كان تركها اولى وكل هذا في ما يرجع الى الدين واما ما يرجع الى الدنيا فهي جائزة في احوالها
مطلقا مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والايذاء وبسطه بالاصل في الغزالي تنبيه
الاول مجادلة اهل الاهواء لغير ضرورة هم مما فيها من مخالطتهم وترك هجرانهم الواجب وتحريك
شبههم فيخشى ان تؤثر في قلب السامع القاصر عن التمييز قلت قضية هذه العلة طلب ترك التعرض
لمقالاتهم بعد موتهم وهو الحق الا لضرورة تدعو الى ذكرها كما تقدم الثاني مما قررناه علم عدم اختصاص
المراء بالفقهاء والجدال باهل الاهواء خلافا لقوم ذهبوا الى ذلك الثالث فرق الغزالي بين المراء
والجدال بان الجدال تارة يكون ابتداء وتارة يكون اعتراضا والمراء لا يكون الا اعتراضا وفيه نظر
اذ هو دعوى لم يقم عليها دليل قال بعضهم ما رايت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروءة ولا اضيع
للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى يكون صاحبه في صلاته وخاطره معلق بالمجادلة فلا ينبغي فتح
بابه الا لضرورة لا بد منها انتهى بالمعنى وقوله فاعتمد تكملة وحق هذه المباحث ان تذكر
اما في علم الورع وهو العلم الباحث عن احوال افعال المكلف وفائدته تمييز صحيحها من فاسدها
وكاملها من ناقصها واما في علم الاخلاق وهو العلم الذي به تعرف انواع الفضائل وكيفية اكتسابها
وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها وفائدته تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنبه
الاخلاق الرذيلة المذمومة وانما ذكرها في علم العقائد لحكمتين احدها وجوب اعتقاد
احكامها وثانيهما التوطئة والتمهيد لما اراد الناظم رحمه الله من علم التصوف اذ المنظومة جامعة
للفنين ولذا بعد انقضاء الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله ص وكن كما كان خيار الخلق
خليف حلم تابعا للحق ش وقد منا عند قوله في الكتب والتوكل اختلف بعض تعاريف التصوف

المشهورة ومنها ايضا ما عرفه به بعضهم حيث قال هو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر
الحواس وفائدته صلاح احوال الانسان وقد تخلص هذا العلم التصوف تخلصا حسنا حيث قدم
التخلية عن الرذائل بقوله واجتنب اه على التحلية بالفضائل اشار اليه بقوله وكن اه وفيه الحث
على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالسداد وتهذيب الاخلاق ورياضة النفس والمعنى وكن
ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول الى الحق في عقدك وقولك وفعلك
وخلقك ومخالطتك لابناء جنسك ومعاملاتك وسائر تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك
وخلوتك وجلوتك وذاتك وهيئتك وبغضك ومحبتك وزهدك ورغبتك ظاهرة كانت تلك الاحوال
او باطنة مختصة بك او مشتركة بينك وبين غيرك ولو بهيمة وكافرا لا خلوة فالاحوال التي كان
عليها خيار الخلق وافضل الناس وهم الانبياء او الخيار مطلقا وهو نبينا محمد عليه السلام اذ جمع
ما تفرق في الجميع اي كن ممن ثبت له الخيرية ولو نسبية فيشمله عليه السلام ويشمل الانبياء والعلماء و
الشهداء والاولياء والورعين والزاهدين والعلماء بدين ونحو ان في تلك الكلام موجها اذ من الخلق
من له قدرة على التوصل الى صورة مجاهدته عليه السلام ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره
من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهلم جرا ولما كانت الاحاطة بفضائلهم وضبط
رعاية احوالهم متعذرة دائرة لانهم على تمام الاشتغال بفعلها متكثرة فاضت بها بحار
التفسير والحديث وقذفت بزبدها فيضانها كتب التصوف وعلم الاخلاق في القديم والحديث اعرض
عن تفصيلها ولم يعرج على ضبطها وتفصيلها اذ يكفي الموفق الاشارة ولا ينبغي المخذوط
تطويل العبارة وقوله خليف حلم اه خبر ثان لكن بعد خبر الاول وهو كان اعني الخليف فعيل
بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وانيس بمعنى مؤانس اي محالف وملازم الحلم و
هو التحمل والتصبر والاناة والتؤدة وتمالك في غضبا الله بحيث لا يستفزك الهوى ولا
الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان فليس الشجاع بالتجرع وانما هو الذي يملك نفسه
عند الغضب ثم عطف على خليف بحرف عطف مقدر قوله تابعا الحق اي حجة اسماه ته فقد
مضاف اي لدين اي كن متمسكا بدين الحق بتعاليه ممتثلا اوامره مجتنبا نواهيه قال تعالى وما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وحذف الفاعل ما خرج عنا شيء من امور الدين

الدين النبية وان جعل بمعنى الحكم الشرعي المطابق للواقع فلا حذف ولا يخفى عليك ان الكل لا انحرف تابعا
للهوى ودين الحق اتباعا كاملا لا بالملازمة على حفظ الحواس وضبط الانفاس بحيث تزن اقوالكم
كلها وافعالكم كلها واعتقاداتكم كلها وظاهركم وباطنكم بميزان الشريعة فلا تجدكم تاركا لادب
من ادابها ولا مضيعا لشيء بالواجبات والمندوبات تاركا للمحرمات والمكروهات متورعا في المباحات
معرضا عن اللذات والشهوات فانها فانها تفتكر عن الميل الى غير الله غير معول في الدنيا على سواه وجماع
ذكر كله اربعة احاديث الاول ما خرجه مسلم في صحيحه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل
خيرا او ليصمت والثاني ما اخرجه الترمذي في صحيحه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والثالث
ما اخرجه البخاري في صحيحه وصيته عليه السلام لابي هريرة رضي الله عنه بقوله لا تغضب والرابع
ما اخرجه مسلم ايضا في صحيحه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه او لجاره ما يحب لنفسه زاد النسائي
في رواية من الخير كما ان مدار الدين والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن اسلام المرء تركه
ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال بين والحرام بين الحديث ورابعها ازهد
في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس ومن نظم العلامة طاهر بن ابي العز رحمه الله
عمدة الدين عندنا كلمات اربع من كلام خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك
واعمل بنية ص نحن خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف ش لما امر بالتخلق
باخلاق النبي عليه السلام واخلاق اخوانه من الانبياء والمرسلين واخلاق اتباعهم من الصحابة و
التابعين والعلماء العاملين والاولياء والشهداء والصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي
ان الخير كله في اتباع طريق السلف الصالح من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا
الائمة الاربعة المجتهدين ارباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم على امتناع
الخروج عن مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه ان السلف الصالح حقيقة اطلاقا انصرف الى الصحابة لان
قوله خيار الخلق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله وكل شر في ابتداع من خلف علة للنهي
معنى تضمنه الامر ايكن كما كان عليه خيار الخلق لا كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية و
الافعال الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلق السيئ الذين انما هم الضلالات واتبعوا الشهوات
وهي الاحداث والاختراعات ثانيا لم يكن في عصره عليه السلام من القرب والعبادات وكذا العادات بناء

على ان مقول البدعة فيما كان لها مستند كما هو مختار السرخسي وغيره من الحنفية ومن كل ما لم تتناوله
ادلة الشريعة اذا كانت مذمومة فقد روى احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي وحسنه
من حديث ابي نجيح العرباض بن سارية السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة
الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كانها موعظة
مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تأمر عليكم عبد وانه
من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء البدعة
لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات والارض اي موجدها على غير مثال
سبق وشرعا ما احدث على خلاف امر الشرع ودليله الخاص والعام بان يكون الحامل عليه مجرد
الشهوة والارادة اما ما احدث مما له اصل في اصل الشرع اما بحمل النظير على النظير او بغير ذلك فانه
حسن اذ هو سنة الخلفاء الراشدين والائمة المهديين ومن ثم قال عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت
البدعة هي وليس مذموما لكن يجوز لفظ محدث او بدعة فان القران باعتبار لفظه وانزاله وصف
بالمحدث اول سورة الانبياء وانما مثل الذم ما اقترن به من مخالفة السنة ودعايته
الى الضلال وهي من حيث هي منقسمة الى اقسام خمسة واجبة وهو ما دلت عليه قواعد الوجوب
وادلته من الشرع كتدوين القران والشرايع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا
من القرون واجب اجماعا واهماله حرام اجماعا زاد بعض المتأخرين ومن البدع الواجبة على
الكفاية الاشتغال بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان
واللغة بخلاف العروض والقوافي ونحوهما وفيه بحث ظ وكالجرح والتعديل وتمييز صحيح الاحاديث
من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله واالة والرد على القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة
اذا دعت الى ذكر حاجة كما مر لان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين كما دلت عليه
قواعد الشريعة ولا يتأتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو
كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات من المظالم والمرتبات
المنافية للقواعد الشرعية وكتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها

لا بطريق التوارث وجعل المستند في ذكر في المنصب كان لابيه ولبس فيه هو اهلية له زاد بعضهم
ومن البدع المحرمة الاشتغال بمذاهب سائر اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة الثالث
الوجه الثالث انها ومندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته كصلاة التراويح جماعة
واقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم
بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن
الصحابة رضي الله عنهم انما يعظمون بالدين وسابق الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صاروا
لا يعظمون الا بالصور زاد بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو الربط والمدارس وكل احسان
لم يعهد في العصر الاول والكلام في دقائق التصوف والجدل وجمع المحافل والاستدلال في المسائل
العلمية مع قصد وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة وقواعدها
كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح مسلم ان رسول الله عليه السلام
نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودة
كما ورد في التسبيح عقب الفريضة ثلثة وثلثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر
فيجعل عشرة اصوع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان
العظماء اذا حدوا شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب او عليه
اشد في المنع لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والزائد عليه جميعا ولذلك نهى مالك
رحمه الله عن اتصال صيام ستة ايام من شوال برمضان لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود
ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله عليه السلام فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن
الخطاب رضي الله عنه اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له رسول
الله عليه السلام اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا
الجميع واجبا وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا زاد بعضهم ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد
وتزويق المصاحف انتهى واعلم ان حكمنا على الزائد على التسبيح بالكراهة انما هو من حيث زيادته
فلا ينافي قول النووي وغيره انه يثاب عليه من حيث انه ذكر والله اعلم ومباح وهو ما تناولته
ادلة الاباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الاثار اول شيء احدثه الناس

بعد رسول الله عليه السلام اتخذ المناظر لاني العيش واصلاحه من اعباحها فوسائله مباحة
زاد بعضهم ومن البدع المباحة التوسع في لذيذ الماكل والمشارب والملابس وتوسيع الاكمام
فان قلت تقدم ان اقامة صور الايمة وغيرهم من ولاية الامور مندوب اليها فان كان هذا
لمثلهم فهو مندوب وان كان لغيرهم فلا من اباحته له قلنا ليس الكلام الا فيمن ذكر ولكن العلما
مختلفون في ذكر في حقهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا
فينزل كل كلام على ما يناسبه من هذا الخلاف تنبيهات الاول اطلق النظم القول بتثنية البدع
فهو نحو قول ابي زيد الاتي مطبقون على انجاد البدعة ولا شك في اطلاق الحديث التي ايضا وهو
عند التامل صحيح اذ لا يعرف عرفا الا المفهوم التي تحرره وتشيد بنا كلام العز الا في انتبه
نحو الثاني قال بعضهم كل حكم اجازه الشرع او منعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح فانه
اجازه شرع ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول واذا لم يرد عنه فيه شيء ولا امكن رده الى الاجازة
ولا المنع ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح انه لا حكم ثم ولا تكليف فيه بشيء وقيل يرجع
الى المصلحة والاشيا فيها وافقها منها اخذ به وما لا ترك انتهى وقد قدمناه برمته في محل يليق
به ايضا اذا عرفت هذا عرفت ان قول القرافي البدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع
وادلته فاي شيء تناولها من الادلة والقواعد الحقت به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان
نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله في
الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق للنظم مطابقة تامة الثالث قال ابو العباس الابياني من
علماء الاندلس ثلث لو كتبت على ظفر لوسعتهن وفيهن خير الدنيا والاخرة اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع
من ورع لا يتسع حس كلامه للنبي قد جمع ما ابيح افعل ودع ما لم يبح س ما امر فيما سبق بالتخلق
بشيم افضل الخلق وتقدم ان فيه اشتراكا على احد احتمالات تعقبت وذكرنا ان كل خير وسلامة وعلو فيه
حميدة في اتباع السلف الصالح بالنهج رضي عنا ان افضل الاحوال واكمل الخصال احوال النبي عليه السلام وخصالها
التي لم تنسخ ولم يكن الحق منها مخصوصا به فقد جوز العمل في الجملة ولما قام الدليل على اختصاصها عليه
السلام بروائها في الجملة والتفصيل راجح على غيره في ذكر فهو مقدم على ما اخذ من العموم او استنبط
من الاجتهاد بما ينسب الى طريقته ويستنبط من شريعته والمتشرع كقيام كل الليل فهو مرجوح لنا

لما فيه تضييع الوظائف او الاتيان بها على كسل و فتور وكذا ما قصده عليه السلام مجرد بيان الجواز
كوضوئه عليه السلام مرة مرة ثم المعروف فيما اضيف اليه من هديه وهو طريقته وسنته بين الاقوال
والافعال والاعتقادات ومن هنا قال من قال السنة الضعيفة احب الي من عقول الرجال وكذا
ما كان مختصا به عليه السلام كتزوجه عليه السلام ازيد من اربع نسوة فان قلت هذه القيود التي
اشرت اليها لم يتعرض في النظم لشيء منها فيكون الحمل على التقييد قلت بل هو اشارة الى التقييد
لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل هدي له عليه السلام فهو باعتبار كونه فعلا له عليه السلام
من حيث هو كذلك في وقته الخاص راجح في ذلك الوقت على غيره فلم نتعبد به في ذلك الوقت و
فلا اعتراض لكنه بمعزل عن الغرض الذي هو بيان ما هو الارجح بالنسبة الينا المتعبدين به دون
غيره وقد يجاب بمثله وقوله فما ابيح اي من هديه بل فعله عليه السلام او بلغ لامتكم وامر
به لو كان مما ابيح وحل لكم اتباعه فيه فافعله غير حرج كما عليك توهم دخوله اي يباح فعل ما
كان منه قولا او فعلا فما فعله عليه السلام لغيره ولا ما كان لمجرد بيان جواز الفعل ولا يخفى ان المراد
بالمباح هنا ما لم ينه عنه ولو تنزيها فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوي
طرفاه والامر بفعله هنا انه لا عتب عليك في فعله فلا تشك اي كل ما ذكر كذلك فتدبره وقوله
ودع ما لم يبح امر من تنبيه ماضيه اي واترك فعل ما لم يبح لك فعله لتوجه العتب عليك فيه محرما
كان او مكروها او خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والمأول قبل تبيين المراد منهما المجمل بكيفية
وجه العمل بهما ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود المخصص والمقيد لوجوب العمل بهما حتى
يتحقق التخصيص والتقييد اذ الاصل عدمهما تنبيه الاول بان من كلامه ثلاثة مقامات الاول
مقام الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكن كما كان خيار الخلق البيت على احد احتمالات مرت عند
الثاني مقام خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكل هدي للنبي قد رجح الثالث مقام العوام واليه
الاشارة بقوله فما ابيح افعل اه انتهى وهذا البيت من البديع السرقة الشعرية ولم ينبه على
قائله وهو ابو ماكر في الغيبة لشهرته ص فتابع الصالح ممن سلفا وجانب البدعة ممن خلفا
لما ذكر ان كل خير في اتباع من سلف وان كل شر في ابتداع من خلف ارشدنا الى ان كل مكلف مأمور بان
يتابع في عقائده واقواله وافعاله وهيآته الزمن الصالح السلف الصالح بان يقتدي به

في طريقته وهديه اي الصالح كما قاله الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو القايم بحقوق الله
تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ولما كان الصالح من السلف اشد محافظة على ذلك من صالح غيرهم قيده
بقوله حتى سلفنا بالف الاطلاق لانه في اتباع السلف الصالح نجاة من كل سوء وفوز بكل كمال
وحيث اطلق السلف الصالح فالمراد به الصحابة رضي الله عنهم والسلف لغة المتقدم مطلقا وسلف
الرجل اباؤه السابقون تنبيه يطلق الصالح على النبي والولي قال الله تعالى واسمعيل وادريس
وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى في يحيى ونبيا
من الصالحين وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء و
الصالحين الا انه في الانبياء اكمل منه في الاولياء اذ صلاح كل احد بقدر ما نزل به من العشاق
او ما اكمل منه بالانبياء الكمل ولا يقال لخضر فضلا عمن هو لا يقال له صالح وقوله وجانب البدعة
ارشاد ثالث بعد الارشادين الاولين بعد ما كان كلف منهي عنه من يتابع في البدعة المذمومة
في عقائده واقواله وافعاله ولو عادية على الراجح من دخول البدعة في العاديات كالمعاملات
احداث المرتبي الذي خلفنا بالف الاطلاق وابتداء بعد خواص الصحابة وعلمائهم فيصدق بما
وقع من عوامهم واعرابهم ومن لم يهتد منهم بنور الاسلام ولم يستغرق في فضيلة السن الصحبة كعيينة بن
حصن الفزاري واعرابه وقد حمل بعض المتأخرين قوله عليه السلام اصحابي كلهم كالنجوم اي على
العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر باتباع الصالح لانه لا يكمل قول الا عابد الا بالعمل
ولا يكمل قول ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة بقوله تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وللحديث عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق الكتاب او الحديث او
الاجماع او القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة وان اعتقدت قربته
وحسنت للعامل فيه نيته تنبيه مما يليق بهذا المحل قول الشهاب القرافي في قواعده اعلم ان الذي
يباح من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما وردت به نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام

والطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول وان لا يجلس
على تكرمة احد في فراشه الا باذنه ولا يؤم في منزله الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط في محله من الفقه
والحديث القسم الثاني ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف لانه لم تكن اسبابه اعتباره موجودة ثم
تجددت في عصرنا فيقتضي فعله لتجدد اسبابه لا انه شرع مستانف بل علم من القواعد الشرعية
ان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات فعلهم وصنيعهم كما في تأخير الحكام
للحكم بسببه وقوته عند وقوع سببه لا يقتضي تجدد شرع ولا عدمه كما لو انزل الله عز وجل حكما
في اللواطة من رجم وغيره من العقوبات فلم توجد اللواطة في زمن الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين ووجد في زماننا اللواطة فرتبنا عليه تلك العقوبة لم يكن تجديدا في الشرع بل مستفيدا
لما تقرر في الشرع ومما في زماننا من القيام للداخلين من الاعيان واحناء الراس له ان عظم قدره
جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير ذلك من النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والمخاطبة
بالنعوت ايضا لكل واحد على قدره وتسطير اسم الانسان بالمملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير
عن المكتوب اليه بالمجلس العالي والجناب ونحو ذلك من الاوضاع العرفية والمكاتبات العادية
ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وانواع من المخاطبات للملوك والوزراء و
اولي الرفعة من الولاة والعظماء وهذا كله من الامور العادية لم يكن في السلف ونحن اليوم
نفعله في المكاتبات والمحاورة ونهجانا مأمور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ
عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وكان من اعيان العلماء واولي الجد في الدين والثبات على الكتاب
والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا يأخذه في الله لومة لائم فقدمت اليه
فتيا فيها ما تقول ائمة الدين وفقهم الله تعالى في القيام الذي احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن
في السلف هل يجوز او يجب او يحرم فكتب رضي الله عنه في الفتيا قال رسول الله عليه
السلام لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك
القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص
ما كتبه من غير زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه تحدث للناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور اي يجددون اسبابا يقتضي الشرع

ولكن ينبغي ان يعلم ان ذلك بعض ما يفعل او يفعل عند ... وهذا من القسم الرابع

ثبات

فيها امور لم تكن قبل ذكرنا لاجل عدم سببها قبل ذكرنا الا انها شرعي متجدد كذلك ههنا فعلى هذا القيا نوع
يجري هذا القسم بشرط ان لا تبيح محرما ولا تترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا الا بشرب الخمر او
غيره من المعاصي يحل لنا ان نؤذيه وكذلك غيره من الناس ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
وانما هذه امور لولا هذه الاسباب الحادثة كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الاسباب
صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فقدم المحرم والتزم دفعه وحسمه وتقدم وقوع المكروه
هذا هو قاعدة الشرع في دفع الحقيقات وغيرهم وانما هذا التعارض متى وقع الا انه في زماننا فافهم
الحكم به وما خرج عن هذين القسمين اما محرم فلا يجوز المواظبة به او مكروه لم يحصل فيه تعارض
بينه وبين محرم لم ينه عنه نهي تنزيه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه الله لانه يشبه فعل الجبابرة ويوقع
الفساد في قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريده ومندوب للقادم من السفر فرحا
بقدومه ليسلم عليه وليشكر احسانه او القادم المبتلى ليهنئه بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله عليه السلام
من احب ان يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام لعكرمة
بن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله
عز وجل عليه بحضرته عليه السلام ولم ينكر رسول الله عليه السلام ذلك وكان كعب يقول لا انساها لطلحة
وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له احيانا لكراهيته لذلك وكانوا
اذا قام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته عليه السلام لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهته ذلك
وقال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول
عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان يحمل على من يريد ذلك تجبرا اما من اراده
لرفع الوزر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المولمة مأذون
فيها بخلاف التكبر ومن احب ذلك تجبرا اينهى لا ينهى عن المحبة والميل ولا ذكر الطبيعي بل لما يترتب عليه
من اذية الناس اذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه فان الامور الجبلية لا ينهى عنها فقد ظهر الفرق
بين المشروع من المواخذة وغير المشروع منها انتهى ص هذا وارجو الله ان لا اخلو من الزيادة
ثم في الختام من الرحيم ثم نفسي والهوى فيما لحولي لا اقدر على شيء ص هذا هو الكلام بالختم
الشارح طلبا للتعلم من الغرض الاول الى غرض ثان مناسب له فانه الامر بمتابعة الصالح ومجانبة المبتدع

المتعبد مع ظلمة ان يقع في وهم وايهم انه مجرد عن الاخلاص فانه انما يتهيأ للامور الدينية بالامر
والنهي يشوبه الرياء في كثير من الناس فليلجأ الى الله تعالى في تصحيح النية وخلوص الطوية وقد
انعقد هذا الامر كما عرفت او للامر صدرا وربما طاه ثابت الخبر نحو ما ذكر وان للمتقين لحسن ماب
ثم اني مع او لكل او الاستيناف في وارجو الله اي معتمدا مالي بالتوجه الى الباب فيتم كرمه مع كرمه
غلبت ظني باجابته وافاضته على ما املته مع تحقق كرمه وعفوه وسعته اذ الرجاء الامر مع الاخذ في
اسباب امر هو وهذا اعتبار عن الطمع وهو هنا قوله في الاخلاص انه تخلق واتصاف به كانه لا يعقد
على ذكر غيره ولا يطلب منه احد سواه وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجه
الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت او فعلية قلبية كانت او حقيقة قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة والاحاديث
كالآيات فيه كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع اعمال البر والطاعات والقرب ففي مسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم
ولكن ينظر الى قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلثة نفر ممن كان قبلكم حتى اذا اواهم المبيت الحديث بطوله واعلم
ان بعض الاكابر لما عرف الاخلاص في الطاعات بانه ترك الرياء فيها قال وهو سبب الخلاص من اهوال اليوم
القيمة لما روى انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله
وحده لا شريك له واقام الصلوة واتى الزكوة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجه وقال
صحيح على شرط الشيخين وعن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمخلصين
اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء رواه البيهقي تنبيهات الاولى اتى بالمضارع اشارة
لاستمرار تجدد الرجاء بتجدد الازمنة عملا بالحديث المتقدم واتى بالاخلاص موافقا لطلبه الكامل
منه الثانية قال الغزالي اذا كان هناك قصد دنيوي وقصد اخروي كمن سافر للحج والتجارة او للجهاد
والغنيمة او للهجرة والنكاح فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان
كان القصد الديني هو الاغلب اجر بقدره وان تساويا فتردد القصد بين الشيئين فلا اجر قال
الحافظ ابن حجر واما اذا نوى العبادة وخالطها شيء مما يغاير الاخلاص فقد نقل ابو جعفر بن جرير

الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان في ابتدائه خالصا لم يضره ما عرض له
بعد من كرم او اعجاب او غيره انتهى ح في شرح الشمائل لبعض المتاخرين الرياء العمل لغرض مذموم كان
يعمل ليراه الناس والسمعة ان يعمل ليسمع الناس عنه بذكر فيكرمونه بمال او بمدح او يعظم جاها
في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق محبط لثواب العمل فان عمل لاجل ذلك كان قصد بوضوئه التبرد مثلا
فقال ابن عبد السلام لا ثواب له لقوله عليه السلام عن ربه في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء
عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء وهو للذي اشرك وقال الغزالي ان غلب باعث
الاخرة اثيب والا فلا وبينت في حاشية مناسك النووي الكبرى ان الذي دل عليه كلام ان في
والاصح انه حيث خلا في قصده عن محرم اثيب بقدر قصده العبادة انتهى والظاهر انه واجب الاعتماد
وهو الجاري على مقتضى قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ من كلام الغزالي وباقي
كلام القرافي وحقيقة الرياء الطاعة فيه للعبد على ما قد ذكره تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة
والعمل اي الجواد انه سبحانه تعالى خلقه انا نا بالاخلاص بدل الرياء وهو ان يعمل القربة ليعتقد الناس
كما قاله القرافي قال فخرج بالقربة غيرها كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وارادة غير الله
بها فلا رياء فيها كحجة ليتجر او غزوة ليغنم فلا تفسد قربته بذلك قال وهو قسمان رياء اخلاص
كان لا يفعلها الا للناس ورياء شرك كفعلها لله تعالى وللناس وهو اخف ويحرم اجماعا لقوله تعالى
فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون الاية ومتى تمحض الرياء في العبادة
بطلت اجماعا لقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك
فيه غيري تركته وشركه وان شرك بجهة وتوقف لفرا على اوليا كالصلاة ففي صحتها تردد وحكى
المحاسبي في رعايته والغزالي في احيائه وان عرض قبل الشروع في العبادة امر بدفعه وعليها فان
تعذر ولحق الرياء بعده فانه خاف منه وتحقيق الركن لتقديم المحرم على المندوب او
واجبة امر بمجاهدة النفس اذ لا يسقط الركن الواجب قال واغراض الرياء ثلاثة استجلاب الخير ودفع
الشرور والتعظيم من الخلق ومما يلتحق بالرياء ترك العمل خشية الرياء فان العبد مأمور بالطاعة
وترك المفسدات لا بترك العمل لاجلها فقد سئل ما كره عن الخطر انه يتبع في نفسه محبته علم الناس به و
ان يكون مطلع العسير فقال ان كان ذكر مدة فلا بأس قلت لان العصبي ان يعظه الناس عما لعل لهذا

لهذا الغرض الاول جلي والثاني كمينة وتحويل الطاعة عن موضعها قال والتسميع غير الرياء وهو
اجلي منهما اذ هو ان يعمل العمل في الخلوة ثم يخبر به الناس لغرض الرياء من التعظيم و
غيره فهو بعده فلا يفسد الطاعة اتفاقا والرياء مقارن لها والله اعلم وفي شرح الرسالة القشيرية
لشيخ الاسلام حقيقة الرياء التفات القلب في الطاعة الى الخلق غير الله من الناس ثم منهم
من يخلو عمله عليه فهذا غاية الاخلاص ومنهم من يخطر له علمه بعمله ويعرض له التفات ما فيزيد
به فيبطل عمله ومنهم من ينفي ما خطر له من التزيد ويبقى سروره باطلاع الناس عليه فعمله فهذا
يختلف فيه ومنهم من يسكن لعمله والالتفات صحيحا تاما ويتوقف في نفيه فهذا منفر عليه ومنهم
من يلتفت في وقت عبادته لربه فحصل عمله وافرا معتقدا من ربه السلامة من العجب فهذا لا يبطل
عمله وبهذا الاعتبار قيل رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين لان اخلاص المريدين سلامتهم
من آفات الرياء الخفي ورياء العارفين التفاتهم الى علمهم ونظرهم الى حسن حال عبادتهم
قال في الرسالة وقال الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الرياء قال شيخ الاسلام انما تركه ليثنوا
عليه بالاخلاص اما تركه للخوف من وقوعه في الرياء فليس برياء وان كان تاركه فضيلا للعمل فقد ان
ينبغي ذكره الخاطر وبيان قال في الرسالة والعمل لاجل الناس هو الشرك فقال شيخ الاسلام بظاهره الشرك
الناس مع الله تعالى في العمل اما عمله لاجل الناس خاصة فهو رياء او كفر انتهى فتامله مع ما قدمنا
عن القرافي في اصل مذهب بعضا فلعل الصحيح من فرج عن خلافه والله اعلم تنبيه الاولى في الفرق
بين المداهنة المحرمة وبين المداهنة التي لا تحرم بل قد تجب اعلم وفي ذكر [illegible] ان المداهنة
معاملة الناس بما يحبون من القول والفعل ومنه قوله عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون
اي هم يودون لو اثنيت على عباداتهم واحوالهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداهنة حرام
وكذلك كل ما [illegible] وسيلة لكثرة الظلم والباطل من اهله وروى عن ابي الدرداء انا لنكشر في وجوه
قوم وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقى شرهم بتبسم في وجوههم ويشكروا
بالكلمات الحقة فانه ما من احد الا وفيه صفة تشكر ولو كان ابغض الناس فيقال له ذلك اتقاء
لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل القائل به لدفع مضرة ظلم محرمة
او محرما ان يتوصل الى ذكر القول ويكون الحال يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب

ولذلك كل من يتكبر كما لو ...

او مندوبا وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لا لضرورة فتقاضاه بالتجوز في الطبع او يكون
وسيلة لوقوعه في مكروه فانقسمت [illegible] الى اقسام الاحكام الخمسة الشرعية فليوضح
الفرق بين المداهنة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بين [illegible]
كلها محرمة وليس كما يتوهمون الثانية الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداراة المشروعة
المأمور بها كما يدل عليه قوله عليه السلام امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرائض ان المداهنة
ما يلتبسه من بذل الدين لصلاح الدنيا والمداراة فهي بذل الدنيا لصلاح الدين او [illegible]
الثالثة الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل المحرم وبين الخوف من غير الله عز وجل الذي لا
يحرم وتأويل قوله تعالى ولم يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخافوهم وخافون وقوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص الدالة على تحريم خوف غير الله تعالى كما اتفق عليه السلف
الجمهور وان هذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى الذي يمنع فعل الواجب او ترك المحرم او خوف
لم تجر العادة بان يخاف منه كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالصبيان وبين الخوف من
العادية التي لا تمنع حاجة بمثل هذا الشيء فهذا كله خوف حرام وما ورد في هذا الباب وهو قليل
ان يقطع المتوكل عز وجل ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس
كعذاب الله فمعنى هذا التشبيه في هذا الكلام [illegible] وهو قليل قد ورد في سياق الذم والانكار مع
ان فتنة الناس [illegible] وعذاب الله [illegible] كيف ينكر عليه هذا التشبيه وقد ترك
الانكار [illegible] فيجوز ان الله تعالى وضع عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل
اذى الناس له حاثة على طاعتهم وزاجرة له عن طاعة الله تعالى
فقد سوى بين عذاب الله عز وجل وفتنة الناس [illegible] بعذاب الله من هذا الوجه
[illegible] فلما [illegible] التحريم [illegible] الذم الشرعي فانكر علينا ذلك [illegible] خوف غير الله
المحرم وبين هذا التشبيه [illegible] وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل [illegible] كالخوف من الاسد
والحية والعقرب والظلمة ونحو ذلك [illegible] من غير الله تعالى كالفرار من ارض الوباء
[illegible] والخوف [illegible] المجذوم
[illegible] الاسد [illegible] والعقرب واللصوص والمنافقين [illegible] والاعراض [illegible] الاسباب

والله اعلم

الاسباب المعلومة واجب كما علمت وعلى هذه القواعد فقس نظاير لكل ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى
وما لا يحرم وحيث علم ان الخشية من الخلق محرمة وحسبك ما تليت فاعلم ان ذكر الرابعة صحيح بكاؤه
عليه الصلاة والسلام اجلالا لله تعالى واعظاما لامره ونهيه وشرعا للامة وشفقة عليها لعوائد حظ
كثير منها في الخيرات والايمان الذي هو اصل الفيس العشرة عادكا نبكائه عليه الصلاة والسلام من جنس ضحكه
ليس بشهيق وارتفاع صوت كما لم يكن ضحكه بقهقهة ولكن تدمع عيناه حتى تهملان ويسمع
لصدره ازيز وغليان كازيز المرجل وهو القدر ابكاه رحمة على ميت وخوفا على امته وشفقة من
خشية الله تعالى وعند سماع القرآن واحيانا في الصلوة وفي مسلم والذي نفس محمد بيده لو رأيتم
ما رأيت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رأيت يا رسول الله قال رأيت الجنة والنار
فجمع الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار عظمة
الالوهية ما لم يجمع لغيره ومن ثمه صح عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وان اتقاكم واعلمكم بالله انا
الحاصل ان الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني فالاول توقع العقوبة على مجاري الانفاس
او اضطراب القلب من ذكر المخوف والخشية اخص منه اذ هي خوف مقرون بمعرفة ومن ثمه قال
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقيل الخوف حركة والخشية سكون الا ترى ان من يرى عدوا له
حالة تحركه للهرب منه وهي الخوف وحالة الاستقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة الامعان
في الهرب من المكروه والوجل رجفان القلب عند ذكر من يخاف سطوته والهيبة خوف مقترن
بتعظيم واجلال واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقترن بالمحبة فالخوف للعامة
والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمحبين والاجلال للمقربين وعلى قدر المعرفة تكون الخشية
ومن ثمه قال عليه الصلاة والسلام انا اتقاكم لله واشدكم له خشية انتهى كلام بعض محققي العارفين وقوله
شرع في الالتجاء اي شرع في طلب فضل الله تعالى في تيسير الخلاص من الوقوع في حبائل الشيطان الرجيم فعيل بمعنى
مفعول اي المرجوم المطرود عن رحمة الله تعالى المبعد منها والمراد بالشيطان الجنس فيصدق بابليس
وسائر اولاده وجنوده واعوانه وانما التجا الى الله تعالى في الخلاص منه لانه لنا اعدى الاعداء
لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولاجل
مزيد عداوته للنوع البشري لا يقع مولود منه الى الارض حال ولادته الا طعنه في خاصرته اظهارا

للتسلط والعداوة الا من عصمه الله تعالى منه ومع هذا هو خفي الوسوسة والدسائس المهلكة حتى يأتي
للانسان بالشر في صورة الخير ثم ينقله عنها الى الحاد وقد اخذ الله علينا العهد الا نطيعه الم
اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولا الطريق لنا عليه لينا انه
والتنبه لدسائسه والتيقظ لوساوسه ليس في قدرة البشر وانما هو بين قدرته تعالى وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب تتمة ابليس اسم اعجمي عند الاكثر ولهذا منع من الصرف
للعلمية والعجمة وقيل اسم عربي مشتق من ابلس اذا يئس واشتهرت ماهيته وكان اسمه قبل
عصيانه عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مرة وقيل ابو الغمر وقيل ابو كردوس وهو
شخص روحاني خلق من نار السموم وهو ابو الشياطين كما ان ادم ابو الانس فالعداوة بين
الثقلين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفسي ثم هذا والنفس قبلها الحرف الذي بمنزلة الواو
ولذا اتى بالواو ومع الهوى بينهما على ذكراي ثم ارجو فضل الله في الخلاص مما تسول لي نفسي الاما
بالسوء والفحشاء وهي اما النفوس اللوامة وهي المطمئنة فلا تدعو الا الى الخير وقوله والهوى
اي وارجو الله سبحانه الخلاص مما يدعوني اليه الهوى بالقهر وهو نزوع النفس الى محبوباتها و
ميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى عاقبة الامر وما فيه عاجلا فان
قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب الخلاص لتقدمه عليه سببية وخارجا
قلت تقدم على الخلاص كذا كرمه اذ كل مولود انما يولد على الفطرة الاسلامية والطاعة الايمانية
والطوية الرحمانية التي فطر الله تعالى الناس عليها حتى يجيء ابواه فيعينه الشيطان على اغوائه
فكأنه سأل الله تعالى ان يبقى على الحالة الاصلية ثم سأل النجاة مما يعرض له بعدها ايضا والله
سلم فلعله قدمه لمزيد العناية او ليحصل التوصل تذكره مقصودا ثم استأنف فيه على طلب الخلاص
من شر كل شخص عيل الا واحد من هذه المذكورات بقوله فيما بل الى كل شخص عيل الا احد هؤلاء الثلاثة
التي هي مبدأ كل هلاك ومنشأ كل فتنة وينبوع كل شر فمن حفظ فاز وقام رشده وجمع
هذه الاستقامة وقد افردت هذه الكل واحد من هذه الثلاثة بالتأليف كما يعلم من علم التصوف
والاخلاق فلا نطيل بعدها تنبيه الاول الحمل على حيل فحذفت عينه لالتقاء الساكنين او واطه
تسكين لامه للضرورة ولو يجعل من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخ من تكلف في اللفظ وخفاء في المعنى

ن ف

تنبيه

المعة الثانية قال الحسن في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة هو والله عقبة شديدة مجاهدة الانسان نفسه
وهواه وعدوه والشيطان وانشد بعضهم في المعنى اني بليت باربع يرمينني بالنبل قد نصبوا على شركا
ابليس والدنيا ونفسي والهوى لا من ائتنا رجو بنيابي فكالها يا رب ساعدني بعفو انني اصبحت
لا ارجو لهن سواكا وانشد بعضهم ايضا اني بليت باربع يرمينني بالنبل عن قوس لها توتير ابليس
والدنيا ونفسي والهوى يا رب انت على الخلاص قدير فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه
وعصى شيطانه ورفض دنياه بلغ من خير الدارين مناه وكانت الجنة نزله ومأواه ومن تمادى
في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه كانت النار داره والهاوية داركه الحاميه
فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن
الهوى فان الجنة هي المأوى وفي الاية تاديب امر مبني بالاعمار ص هذا وارجو الله ان يمنحنا
عند السؤال مطلقا حجتنا ثم الصلوة والسلام الدائم على النبي وآله الكرام محمد وصحبه وعترته
وتابع لنهجه امته ش قوله هذا اقتضاب قرينة التكلم وترا عرابه غير حج ويجوز هنا
بقرينة المقام وجيا خر وهو مبتدأ خبره محذوف الفعل مقدر اي اسأل الله تعالى هذا قالوا وبعده للعطف
للعطف وعلى الاول الحال اي هذا علم الحال اذ ارجو الله واما كونه واوحاد مجدد
بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة اي يمنحنا ويعطينا مع سائر اهل الطاعة من المسلمين و
يحتمل معاشر اهل العلم ويحتمل ضمير الناظم وضمير التعظيم لا ينافي التواضع المشروع في مقام الدعا
لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاص محلهما القلب والتعظيم اثرهما على الجوارح والاظهار
العظمة لما جبلها الله اياه للطلب ذكر نعمة ينبغي اظهارها واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكر
المفعول فيه وسط الذي بين مفعولي يمنح الاول منحنا يعطي بقوله عند ورود السؤال علينا
ولو من واردات الغيوب وتجليات الاسرار من الحضرة الالهية وقوله مطلقا حال من
السؤال اي سواء كان في الدنيا او في القبر او في القيمة وفي قولهم الاطلاق يفسر تقييده سابق
او لاحق اغلبيا كما قاله بعض المحققين وقوله حجتنا مفعول ثان ليمنح احتجاجا صحيحا مقبولا
شرعا على جواب السؤال بحيث يكون معتبرا اصلا لا طعن فيه ولا امتناع من قبولهم الحجة ان
كانت عقلية فهي فيلسي اما برهاني واما جدلي واما خطابي واما شعري واما سفسطي واما مغلطي

بلغ

وامثلتها وضوابطها مبسوطة في المطولات وان كانت نقلية فهي اما كتاب واما سنة واما اجماع او
قياس وامثلتها وضوابطها في الاصول ولما كانت الصلاة على النبي عليه السلام مقبولة غير مردودة
كما جاء به الحديث وكانت الملائكة لا تزال تصلي على داعيها في كتاب ما دام اسم النبي عليه السلام في
ذلك الكتاب وكان حسن الظن والرجاء يقتضي ان الكريم اذا قبل صفقة من كسر قبيح متفرق مقبل و
رضيها واثاب عليها وجلاء الانعام بالذات لا يرد شيئا منها جعل الصلاة والسلام مكتنفين على ما اتى به
في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الى ذكر وان كانت بضاعة مزجاة فقال ثم الصلاة والسلام
الدائم ثم للاستيناف لا للعطف على الصلاة والسلام اي بقي صدر المقدمة والدائم اما نعت
لهما واصل الدائم كل منهما واما نعت لاحدهما بتقدير نظيره مع الاخر ولا عيب في التفوه بعدم
المطابقة لجواز كونه سيبانها والاصل الدائم فضلها وعرفتها ثم عمل فيه بالحذف والايصال ويجوز
ان يجاب عن منع صحة دوام الصلاة والسلام المقتضي بوجود المطلق بهما لغرضيتها فلا يستقيم
الدوام الا التابيد والله اعلم وقوله على نبي تنازع عاملا فيه المصدران فاعمل الثاني فيه والاول في ضميره ثم
حذفه والاصل والصلاة عليه والسلام على نبي لا يقال شرط عمل المصدر ان لا ينعت قبل عمله
فلو نعت قبله كما هنا بطل عمله فلا يصح التنازع لانا نقول هذا الشرط ليس متفقا عليه على ان الحق
ان هذا الشرط انما هو في عمله النصب لا في عمله في الظرف والجار والمجرور لان الجوامد قد تعمل فيهما على التعلق
ثم نعت النبي عليه السلام بما هو صفة المدح ونعت الدائم فقال دأبه المراحم والظاهر ان خبريه
الاولى والثانية [illegible] وبواسطته مع ترتيب الطرفين يستفاد الحصر والدأب العادة المستمرة
والمراحم جمع المرحمة بمعنى الرحم والرحمة يعني ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بانه لا دأب له
ولا عادة الا المراحم ولا ينافيه افراد الخبر مع جمع المبتدا لانه جائز في امثاله [illegible] ٣٢٤
عدل وصوم لجمعه المصدر وعدم لزوم مطابقته والمراد ان شيمته عليه السلام وخلقه التي
احوج اليها منهم لغيرها وهي البعثة الرحمة واللطف والشفقة ولا كذلك نعته سبحانه بقوله لقد جاءكم
رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ولا يخفى عليك وجه
انتظام ما قررناه لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولبعض المحققين فيه كلام لخصناه بالاصل
وقوله مجتبى مثلا من النبي الموصوف بما ذكر او ثانيا له عليه السلام ذاته شرفا وكمالا لديه فلو كانت [illegible]

هدادا والعقاد كتابا لم يبلغوا تدوين بداية كمالاته ولم يحيطوا بحقايق جلالة واجلالته
فان فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة و
تكل الطرف من امم انما مثلوا صفاتك للناس كما مثل النجوم الماء وهو السيد العظيم وصاحب
الخلق العظيم ورسول الملك العظيم والمطلع من ايات ربه على العظيم وخاتم نوع الانبياء العظيم
واعلم ان تعبير الناظم وصفه بالسيد لضرورة النظم والا فلا خلاف كما قاله استاذنا في جواز استعمال
السيد فيه عليه السلام واستحبابه في غير الصلوة واما الخلاف في استعماله فيها حال التشهد للصلوة
والمعول عليه في المسئلة الاستحباب كما بسطناه بالاصل واما حديث لا تسودوني في الصلوة فقال
الجلال لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله والله اعلم وقوله وصحب عطف على نبي اي و
الصلوة والسلام الدايم كل منهما على صحبه عليه السلام وتقدم بيانهم صدر الكتاب وكذا القول في
عترته ايضا سواء ابدا وهو بمثناة فوقية وصح كل من ضبط الاولى بالمثلثة منهما وهم اهل بيته
عليه السلام كما ورد به الخبر وقيل ذوا جده وذريته وقيل اهله وعشيرته الادنون وقيل نسله
ورهطه الادنون وعليه اقتصر الجوهري ولما كان الدعاء العام افضل من الدعاء الخاص عند الفقيه
ثانيا بعد التعرض لخصوصهم بعض ذكرا وله البدخل على الدعاء مراثيا مبالغة في قضاء ما يجب لهم فقال
بناء على الراجح الذي تقدم بيانه من جواز الصلوة والسلام على غير الانبياء تبعا والصلوة والسلام الدايم
كل منهما على كل تابع اي متبع لمنهجه بسلوك الهداية اي طريقته ومتعبد بشريعته من جميع امة اجابته عليه
السلام من اهل طاعته الى يوم القيامة والظاهر ان هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعته الا
من امته لعموم بعثته كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس من امته كما في عيسى عليه السلام بعد نزوله
اخر الزمان لانا نقول قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من امته لتكليفه بشريعته الناسخة لشريعته مع
بقاء نبوته بل لو كان فرض ان جميع من تقدم من الانبيا وجد معه كان كذلك ولو سلم فلا يصح
الاحتراز عنه لما لا يخفى خاتمة تشتمل على مسائل منها انه قال جمع من العلماء نفعنا الله تعالى بهم يستحب
الترضي والترحم على الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار فيقال
ابو بكر رضي الله تعالى عنه او رحمه الله تعالى وتخصيص بعضهم الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم خلاف
الصحيح الذي عليه الجمهور نعم الترضية في الصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها ان الاصح كراهة الصلوة

والسلام على غير الانبياء والملائكة استقلالا ولو قيل بنبوته فلم تثبت قال النووي ولو قيل فمن
لم تثبت نبوته من المختلف فيه عليه السلام فالظاهر انه لا باس به ومنها انه يجوز ان يقال اللهم اجرنا
من النار واجعلنا ممن تناله شفاعة النبي عليه السلام خلافا لابي بكر محمد بن يحيى في منع ذكر لانه
لا يجار من النار ولا يشفع الا لمن استوجبها لكونه دعا باستجابها قال النووي وهو خطاء فاحش وجهالة
بينة لقوله عليه السلام فلا اقولها يعني المؤذن حلت له شفاعتي ولقد احسن الامام الحافظ ابو الفضل عياض
رحمه الله في قوله قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح رضي الله عنهم شفاعة نبينا عليه السلام
ورغبتهم فيها وعلى هذا فلا يلتفت الى كراهة من كره ذكر لكونها لا تكون الا للمذنبين لانه ثبت في
الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام في دخولهم الجنة بغير حساب ولقوم
في زيادة الدرجات في الجنة قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو مشفق ان يكون من
الهالكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة له ولا لاحد من الصالحين لانها لاصحاب الذنوب
وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى وقد مرت المسئلة ومنها ان الاتيان اذا ورد
الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لا ينبغي له ان يقصد بها الاعلام باتمامه بل ينبغي له ان لا يقصد الا
تحصيل فضيلتها والا اختل او دخل في الكراهة وكذا قولهم عند التمام والله اعلم ومنها ما يؤخذ من النظم في الآية
الاكمل ومنها قول القاضي عياض من مواطن الصلاة التي مضى عليها عمل الامة ولم ينكرها احد الصلاة
على النبي عليه السلام في الرسائل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن هذا في الصدر الاول واحدث عند ولاية
بني هاشم فمضى به عمل الناس في اقطار الارض ومنهم من يختم به ايضا وقال عليه السلام من صلى علي في كتاب
لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ومنها رؤيته عليه السلام في اليقظة والمنام جائزة
باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل يرى الرائي ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا يحكيها فذهب الى
الاول جماعات وذهب الى الثاني الغزالي والقرافي واليافعي واخرون احتج الاولون بانه سراج الهداية
ونور الهدى وشمس المعارف كما يرى النور والسراج والشمس من بعد والمرئي جرم الشمس بلا عراضه وخواصه فكذلك
الجسم الكريم والبدن الشريف فلا يلزم مفارقة الروضة الشريفة ولا خلو الموضع منه بل يخرق الله تعالى
الحجب للرائي ويزيل الموانع حتى يراه وهو في مكانه ويمكن على هذا ان يراه اثنان في ان واحد احدهما
بالمشرق والاخر بالمغرب لو جعل تلك الحجب شفافة لا تواري ما وراءها وزيفه القرافي بان محل النزاع ما اذا

[illegible]

ما اذا راه الرائي في بيته بالمشرق وراه الاخر في ذلك الوقت في بيته بالمغرب. فاذا الشمس انما
يرى في البيت شعاعها واما جرمها فهو في مكانه من السما ولو صغر بمحل الرائي لما كان النفي ذكرا الا لو كونها
في محل غيره فوجب القول بالمثال وقد قال جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وافق صورته
عليه السلام الحقيقية او لا لان المرئي على كلا قولين انما هو صورة الرائي المنطبقة في مثاله عليه السلام الذي
هو كالمراة للصور وقد غلط بعضهم فقال رؤياه على صورته وصفته الحقيقية رؤيا لا تحتاج تعبيرا
ورؤيا تحتاج الى تعبير وهي حقة في الوجهين جميعا لا تلبيس فيها من الشيطان باتفاق القوم فانه
الشيطان لا يتمثل به فالصحيح ان رؤيته عليه السلام في كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي
حق في نفسها وان رؤي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة من قبل الله تعالى فعلا ان كان بصورته
الحقة في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهوليته او اواخر عمره ولم تحتج رؤياه لتعبير
والا احتج لتعبير يتعلق بالرائي ومن ثم قال بعض علماء التعبير من راه شيخا فهو غاية سلم و
شابا فهو غاية حرب ومن راه متبسما فهو متمسك بسنته وقال بعضهم من راه على حالته و
هيئته كان دليلا على صلاح حالة الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه حتى ان الكهو حد يراه
حسنا ومن راه متغير الحال عابسا كان دليلا على سوء حال الرائي والملحد يراه قبيحا
وقال ابن ابي جمرة رؤياه في صورة حسنة حسن في دين الرائي ومع شين او نقص في بعض بدنه خلل في دين
الرائي لانه كالمرآة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كانت ذاتها على احسن حال واكمله وهذه
هي الفائدة الكبرى في رؤيته اذ بها يعرف حال الرائي وانه جزم به القرافي ان رؤياه منا ما ادراك
بحر ولم يخله احد النوم من القلب يوافقه قول غيره احوال الرائين بالنسبة اليه مختلفة اذ هي
عين بصيرة لا عين بصر ورؤيا البصيرة لا تستدعي حصر المرئي بل يرى شرقا وغربا وارضا وسما
كما يرى الصورة في مرآة قابلتها وليس حجمها منتقلا لجرم المرآة فاختلاف رؤيته كان يراه
اثنان شيخا واخر شابا في حالة واحدة كاختلاف الصورة الواحدة في مرايا مختلفة الاشكال و
المقادير وبهذا علم جواز رؤيته جماعة له في ان واحد في اقطار متباعدة وباوصاف مختلفة
قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والحماقة قول بعضهم ان الرؤيا في النوم بعين الراس
مع ان الاعمى يرى في النوم صورا مختلفة ولا بصر له وقال بعض المتألهين ان الرؤيا المنامية بعيني

الى تعبير ورؤيا [illegible]

في القلب وانه غرب من المجاز وقد حكى ابن ابي جمرة والبارزي واليافعي وغيرهم من جماعة من الصالحين
انهم رأوا النبي عليه السلام يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم حملوا على ذلك رواية من رآني مناما
فسيراني في اليقظة وانهم رأوه نوما فرأوه بعد ذلك يقظة وسألوه عن تشويشهم من اشياء
فاخبرهم بوجوه تفريجها فكان كذلك بلا زيادة ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات
الاولياء فلا بحث معه لانه مكذب بما اثبتته السنة والا فهذا منها اذ يكشف لهم بخرق العادة
عن اشياء في العالم العلوي والسفلي وحكيت رؤيته عليه السلام كذلك عن امثال كالامام عبد القادر
الجيلي كما في عوارف المعارف والامام ابي الحسن الشاذلي كما حكاه عنه التاج بن عطاء الله و
كصاحبه ابي العباس المرسي والامام علي الوفائي والقطب القسطلاني والسيد نور الدين الايجي وجرى
على ذلك الغزالي فقال في كتاب المنقذ من الضلال وهم يعني ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون
الملائكة وارواح الشهداء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد انتهى قلت قوله
ارواح الانبياء مبني على ما قدمه من رؤية المثال دون الذات وقد عرفت ما فيه وبسطنا
المسئلة في الاصل بمزيد تعقيد ومنها ان ابا بكر بن العربي قال في العارضة كان النبي عليه السلام معصوما فسأل
حتما من المؤكد به بشرط استغفاره شكا انه يغفر له بشرط استغفاره انتهى من اصلها وعندي فيه
نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى لا دليل عليها خصوصا والدعاء والتعوذ مما علم انه
منه جائز لغيره فكيف به منه وهو المشرع المقتدى به واحسن ما رأيت في طلبه عليه السلام وسائر الانبياء
المغفرة قول البرماوي بعد ان رد اجوبة ذكرناها بالاصل والاحسن ان معنى الغفران للانبياء
الاحالة بينهم وبين الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لان الغفر الستر فالستر اما بين العبد و
الذنب او بين الذنب وعقوبته فاللائق بالانبياء الاول وبالامم الثاني انتهى ومنها قول المشهور
من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار الاشاعرة اصحاب ابي الحسن
علي بن اسمعيل بن اسحق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري صاحب
رسول الله عليه السلام اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي
عليه السلام والجماعة اي طريقة الصحابة رضي الله عنهم وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي
منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد

محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم اجمعين وما تريدية فرقة من فقهاء سمرقند وبين الطائفتين
اختلاف في بعض الاصول كمسألة التكوين ومسألة الاستثناء في الايمان ومسألة ايمان المقلد
وغير ذلك والمحققون من الفريقين انه لا ينسب احدهما الا فرالى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين
المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية
عمدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين وجواز النكاح بدون ولي والصلوة بدون
الفاتحة ولا يعرفون ان البدعة المذمومة هو الحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة
والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ولا دل دليل الشرعي عليه وبعض الجهال منهم يجعل كل امر
لم يكن في زمن الصحابة رضي الله عنهم بدعة مذمومة وان لم ينقل دليل على قبحه تمسكا بقوله
عليه السلام اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه
عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفاء الهدى ومنها آنا المتفق عليه بين اهل
السنة من العقائد ان العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه
ولا غيره واحد لا شبه له ولا ضد له ولا ند له ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل في شيء ولا يقوم
به حادث ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الآخرة
وليس في حيز وجهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه شيء كل
المخلوقات بقضائه وقدره وارادته ومشيته لكن القبائح منها ليست برضاه وامره ومحبته
وان المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والصراط والميزان وغير ذلك
حق وان الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وان العفو والشفاعة حق وان
اشراط الساعة من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها
وخروج دابة الارض حق وان اول الانبياء آدم وآخرهم محمد عليه السلام واول الخلفاء ابو بكر
ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا الترتيب مع تردد فيما بين عثمان وعلي والاصح تفضيل عثمان
على علي رضي الله عنهم اجمعين وهنا ذكر جملة الفرق الثلث السبعين من تلخيص التجريد اللهم ربنا
كما وفقتنا لوضع ما الهمتنا وجمع ما علمتنا تفضل علينا بقبوله واستر هفواتنا فيه حين
عرضه على حضرة الاصطفاء ووصوله واجعله خالصا لوجهك الكريم مع صحبه وسائر اعمالنا انه:

من عذاب الجحيم واجعل لنا به في الدنيا ذكرا جميلا وفي الاخرة اجرا جزيلا وانفع به من قراه وكتبه او
حصله او شيا منه او سعى فيه انك على كل شي قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تمت على يد الفقير الحقير
الراجي رحمة ربه القدير محمد بن عمر بن عثمان الانطاكي

اسكنهم الله تعالى بحبوحة جنانه الباقي

اللهم اغفر لهم وارحمهم بحرمة

نبيه وشفيع ابيه وجده

ولا تأخذهم بتقصير

سعيه وجده

امين والحمد

لله رب

العالمين

1119

محمد بن عمر الانطاكي

